

گامی به سوی عرفان قرآنی - ولایی

محمدجواد رودگر*

«تصوف‌شناسی» با دو رهیافت تاریخی و معرفتی ممکن، اما بسیار مشکل و از سنخ «سهل‌ممتنع» است؛ زیرا معانی، مبانی و منابع مختلفی برای آن ذکر شده است که هر کدام از آن‌ها شواهد و قراین تاریخی - معرفتی خاصی را اقامه می‌کنند.

از ریشه‌های اشتقاق تصوف که از «صفه»، «صوف» و «سوفیا» تا جمع و تفریق صوف به «ص»، «و»، «ف» که به صفا، وفا و فناء استظهار شده‌اند^۱ یا این‌که مایه‌ها و منابع بسیط و مرکبی که برای «تصوف» برمی‌شمارند؛ مانند: قرآن کریم یا قرآن و احادیث و مکتب‌های نوافلاطونی، هندویی، حکمت خسروانی، مسیحی و...^۲ و از سوی دیگر تقسیماتی که براساس بن‌مایه‌های فرهنگی - محتوایی و کارکردگرایی تاریخی و پدیدارشناختی و حتی آسیب‌ها و آفات درونی و برونی که برای تصوف قائل شده و تصوف صادق و کاذب یا اصیل و بدلی و حق و باطل را طرح کرده‌اند و از جهت دیگر تصوف را به سرزمین‌های مختلف و جغرافیای فرهنگی - سیاسی و حتی تجربه‌های سلوکی و ذوقی نسبت داده و تصوف بغداد، ایران و ایران

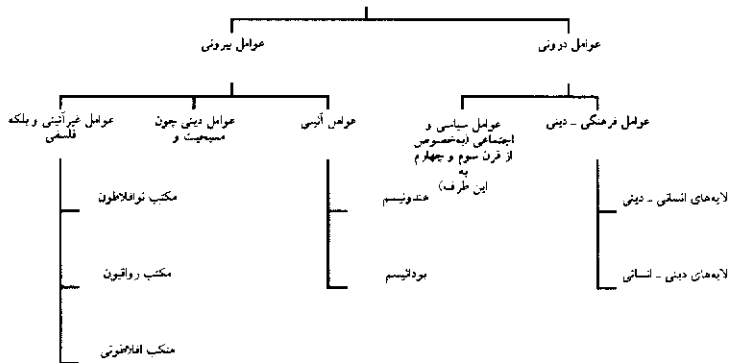
*. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج.

را به تصوف خراسان، اصفهان و تصوف قبل از قرن دهم و پس از آن و آن‌گاه تصوف مغرب (مصر، آندلس، و شمال آفریقا) نسبت داده‌اند و تصوف خراسان در ایران را به سُکر که با آیین‌های بودایی نزدیکی داشته است و تصوف بغداد (مرکز جهان اسلام در دوره‌هایی از تاریخ) که نسبتاً به شریعت و فقه اهل سنت گرایش دارد و ارتباط آن با دستگاه خلافت که آکنده از اندیشه‌های شریعت محورانه است؛ چون تصوف شبلی، ابن‌جنید و... و گاه با تصوف سُکری تضاد پیدا کرده و در قصه حلاج تجلی یافته است و تصوف مغرب که کاملاً فلسفی و متافیزیکی است و به اندیشه‌های نوافلاطونی گرایش نشان داده است؛ مثل: تصوف ذوالنون مصری، سفیان ثوری، که در مقایسه با یکدیگر، چنین بازخورد یافت که تصوف مغرب با ابن‌عربی و تصوف سفیان ثوری با احمد غزالی پیگیری شد و تصوف قرن سوم و چهارم تا قرن هفتم و پس از آن چه نقاط اشتراک و امتیازهایی یافته‌اند یا مساله تصوف زهدی و عشقی که از نیمه دوم قرن دوم هجری و آن‌گاه اواخر قرن سوم طرح و تحلیل شده است و در فرجام سیر تاریخی - معرفتی خویش به تصوف سنی و شیعی تقسیم شده است و دو نگره و انگاره کاملاً متفاوت و متضاد در نسبت تصوف و تشیع مطرح شده است: نگره‌ای که این دو را کاملاً از هم جدا و مقابل هم یا «بینونت (این نه آنی)» بین آن‌ها قائل بود و نگره‌ای که آن دو را کاملاً با هم سازگار و بلکه به «عینیت (این همانی)» بین آن دو معتقد بود و اینک هم نگرش و بینشی دیگر که نه به دوئیت و بینونت و این نه آنی و نه به عینیت و این همانی بلکه به اشتراک و افتراق‌هایی از حیث معرفتی - نظری و سلوکی - عملی اعتقاد دارد، حال با چنین آموزه‌ها و رویکردها دشواری آیا می‌توان به راحتی پیرامون تصوف‌شناسی و تاریخ و جغرافیای آن به تحلیل و تطبیق پرداخت؟ آیا تعیین حدود و مرزها و ارائه تعاریف منطقی و نشان‌دادن شاخص‌ها و مؤلفه‌هایی که بتواند آن‌ها را از هم بازشناساند، سهل و آسان است؟ ناگفته نماند که تصوف به تدریج در درون خود به فرقه‌ها و جریان‌های متعددی تقسیم شد که گاه به تکفیر همدیگر پرداختند و آن‌گاه آداب و رسوم و اذکار و اورادی با عناصری چون: مرید و مرادی، قطب و مرشد، رهایی از فقه و تقلید، شریعت‌گریزی، سماع و آواز و... را خلق کردند و تفسیرهای ویژه‌ای از آن‌ها ارائه دادند که به تعبیر برخی از بزرگان اهل معرفت و تحقیق و عرفان‌پژوهان، مایه و معیارهای تفکیک عرفان از تصوف را فراهم ساخته و انحراف و بدعت‌هایی در تصوف به عنوان یک طبقه اجتماعی ایجاد کردند البته وجود واقعیت‌های تلخ

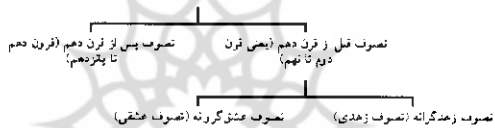
یاد شده که شواهد و قراین فراوانی دارد، پیچیدگی تحقیق و قضاوت درباره تصوف را دشوارتر ساخت و داستان پرفراز و فرودی را در تقسیم‌بندی و تعریف‌های تاریخی و آن‌گاه قضاوت‌های علمی - محتوایی پدید آورد؛ به‌گونه‌ای که در برخی موارد، فقط تشابه الفاظ و اصطلاحاتی مثل زهد، ریاضت، ولایت و... بین تصوف با آموزه‌هایی اصیل اسلامی و سنت و سیره نبوی و علوی وجود داشته و تفاوت‌های آشکاری بین آموزه‌ها و گزاره‌های صوفیانه و معنویت‌گرایی و سلوک و حیانی مشهود است و این خود ماجراهای فکری - رفتاری و حتی فتاوی گوناگونی را بین عالمان، فقیهان، عارفان و حکیمان به‌وجود آورد و امثال صدرای شیرازی را وادار به نقد و نفی تصوف انحرافی و سودجویانه و فرصت‌طلبانه که بوسیله جهله صوفیان عینیت یافت در کسر اصنام جاهلیت یا عرفان و عارف نمایان (ترجمه شده) نمود و از سوی دیگر برای حفظ و صیانت از معارف سلوکی و لایه‌های باطنی معرفت و سلوک اسلامی او را به نوشتن رساله سه اصل نیز ترغیب کرد یا حافظ شیرازی را نقاد جریان‌های دروغین صوفی‌گری، زهدورزی و دفاع از عرفان و ملامت‌گری و قلندری حقیقی قرار داد تا او در قالب اشعار و ادبیات عرفانی و معنوی به نقد ایجابی - سلبی گرایش‌های معنویت‌خواهانه زمان خود بپردازد؛ سپس بزرگانی چون علامه طباطبایی (ره)، امام خمینی (ره) و استاد مطهری (ره) نیز تصوف و داستان آن را به قبل از قرن دهم و بعد از آن و تصوف راستین و دروغین یا در صراط هدایت یا انحراف یافته برگرداندند؛ به‌گونه‌ای که نه مطلق تأیید و نه مطلق تکذیب کنند. چنان که بزرگانی از عالمان اسلامی و فقیهان و حکیمانی بوده‌اند که جریان معرفت‌شهودی و سلوک عرفانی را هدایت و مدیریت و تحولی عظیم و شگرف در حوزه عرفان و تصوف ایجاد کردند و عالمان، شریعت‌شناسان و ارباب حکمت و فقه‌های نیز بودند که با عرفان و تصوف انحرافی و التقاطی مبارزه کردند؛ یعنی دوسویه مبارزه با تحجر، تحریف و جهالت برخوردار بودند و دوسویه داشتند. بنابراین برخورد تعدیل‌گرایانه و داوری توأم با تعادل را پیشه خویش قرار دادند و عرفان برگرفته از متن قرآن و سنت و سلوک مبتنی بر ظاهر و باطن شریعت را طرح و تحلیل کرده‌اند^۳ ...

حال آیا به‌راستی ورود در عرصه تصوف‌شناسی کاری کارستان و از سنخ ممکن محال‌نما و میسور معسور نخواهد بود؟ پس ریشه‌ها و عوامل مختلفی را می‌توان از حیث تاریخی برای تصوف‌شناسی تاریخی مطرح کرد که به شرح ذیل است:

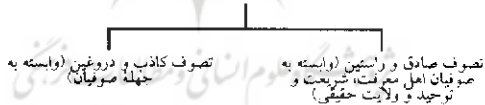
الف: تصوف در تاریخ



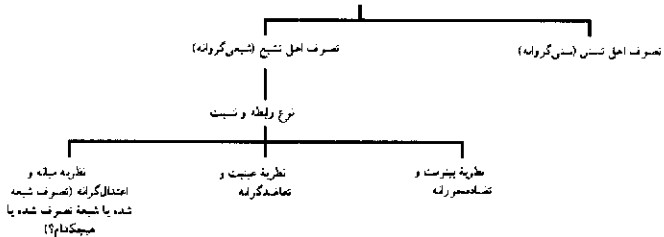
ب: اقسام تصوف



ج: اقسام تصوف در نگاه دیگر



د: نسبت و رابطه تصوف با اسلام



برای تسهیل در بحث‌های پرفراز و نشیب تاریخی و معرفتی پیرامون موضوع یاد شده، لازم است چند نکته مورد توجه اهل پژوهش و فضل و فضیلت قرار گیرد:

الف. تفکیک عرفان از تصوف از حیث معنا، مفهوم، زمینه‌های تاریخی، مراحل تطور و تحول یا عروج و نزول آن.

ب. تفکیک عرفان مصطلح یا فهم و معرفت عرفانی از دین با عرفان برگرفته از نصوص دینی اعم از کتاب و سنت؛ یعنی جداسازی نسبی نه مطلق عرفان و عارفان مسلمان و بویژه سنی از عرفان و عارفان اسلامی و مسلمان شیعی که مبتنی بر وحیانیت و عقلانیت از یک سو و عدالت و قفاهت از سوی دیگر است.

ج. تفکیک عرفان قرآنی - عترتی (ع) از مکاتب و مسلک‌های عرفانی و بیان شاخص‌ها و قرب و بعدهاى آن‌ها نسبت به هم (نقل و تقد مکاتب عرفانی و قبض و بسط‌های مسلک و متدهای عرفانی بویژه در سلوک عرفانی و عرفان سلوکی را کاملاً بازشناسی و تحلیل کردن).
به جهت همین دلایل و قراین، عرفان و تصوف را نیز از جهت محتوایی و معرفتی می‌توان به اقسامی تقسیم کرد که چنین است:



آنچه مسلم است این است که عرفان و تصوف به بازمفهمی، بازکاوی و حتی بازسازی و نوسازی محتوایی و ساختاری سخت محتاج است و با توجه به مبانی و مبادی معرفت‌شناختی

و جامعه‌شناختی و حتی با رویکرد فلسفه تاریخی - که به استخراج و تحلیل سیر تاریخی و تطوری و علل و ریشه‌های تاریخ تصوف و عرفان می‌پردازد - باید چنین کار مهمی صورت گیرد و خوشبختانه با توجه به امور ذیل می‌توان این کار دشوار و مهم را آغاز کرد: ۱. توسعه دانش‌های مختلف و خلق فلسفه‌های مضاف و سابقه تاریخی، البته نه شفاف و منقح عرفانی امروز، ۲. عرفان فلسفی و حتی عرفان تطبیقی که نسبتاً سابقه تاریخی خوبی در جهان اسلام دارد و با نمونه‌هایی از فلسفه عرفان البته از بعد معرفت‌شناختی شیخ‌الرئیس ابوعلی‌سینا، که در اشارات و تنبیهات نمط نهم و دهم ظهور یافت ۳. مباحث بسیار عمیق و گسترده محی‌الدین ابن عربی معروف به شیخ اکبر در متفلسف‌سازی عرفان و نظام معرفتی بخشیدن به عرفان و سلوک عرفانی که در فصوص‌الحکم و فتوحات مکیه تجلی یافت ۴. تصویرسازی نسبت عرفان و تشیع در اندیشه‌ها و بینش مرحوم علامه سیدحیدر آملی که در نقد النصوص، جامع‌الاسرار و منبع‌الانوار، اسرار الشریعه و تفسیر محیط اعظم بصورت بسیار وسیع و فصیح و در عین حال عمیق و دقیق شکل گرفت و سپس به دست ملاصدرای شیرازی نه تنها از حیث معرفت‌شناختی در حکمت متعالیه بلکه از جهت پدیدارشناسی و جامعه‌شناختی و سیر تحولی تاریخی ولو به اجمال در کسر اصنام‌الجاهلیه و رساله سه اصل نمودار گشت ۵. نقد و تحلیل‌های تطبیقی که بزرگانی مثل شیخ حر عاملی در «الائتی عشریه فی الرد علی الصوفیه» و مرحوم مقدس اردبیلی در حدیقه‌الشیعیه و مرحوم شیخ عباس قمی در سفینه‌البحار مادة صوف، میرزای قمی در جامع‌الشتات و... تا مرحوم آیت‌الله مرعشی نجفی در احقاق‌الحقائق و... به‌خصوص به برخی مبانی و مواضع معرفتی - سلوکی عارفان و متصوفه داشته‌اند و بزرگانی از مکتب تفکیک چون شیخ مجتبی قزوینی، الهیان تنکابنی، میرزا مهدی اصفهانی و تا برخی اصحاب نظر و تحقیق حاضر و معاصر چون مرحوم میرزا جواد تهرانی و آقای سیدان و محمدرضا حکیمی و... نیز از جایگاهی ویژه به نقد عرفان و تصوف - هم با رویکردی نظری - شناختی و هم با رهیافتی سلوکی و عملی همت گماشته‌اند؛ البته بزرگانی از اصحاب حکمت، عرفان و تفسیر چون: امام خمینی (ره)، علامه طباطبایی، سیدجلال‌الدین آشتیانی و استاد مطهری (ره) که در تعلیقه بر فصوص‌الحکم و مصباح‌الانس، چهل حدیث و.. امام (خمینی‌ره) و رساله‌الولایه، شیعه در اسلام، تفسیر‌المیزان، جلد پنجم و ششم، شیعه (گفت‌وگویی علامه با هانری کرین) و... (مرحوم علامه طباطبایی) و مقدمه و تعلیقه‌های مفصل مصباح‌الهدایه الی‌الخلافة والولایه امام

خمینی (ره) شرح مقدمه قیصری، شرح قیصری بر فصوص الحکم، تهافت الفلاسفة غزالی و... (مرحوم سیدجلال الدین آشتیانی (رض)) و مجموعه آثار جلد‌های سوم و چهارم، شانزدهم، بیست و دوم و بیست و سوم (استاد شهید مطهری) هر کدام با دو رویکرد و نگاه معرفتی و سلوکی به نقد ایجابی - سلبی و تحلیل توصیفی و تطبیقی عرفان و تصوف ورزیده‌اند که سرمایه عظیم و غنی در اختیار عرفان‌شناسان و تصوف پژوهان معاصر خواهد بود و البته از امثال هانری کرین، ایزوتسو توشیهکو، سیدحسین نصر، دکتر یربی و... از مستشرقان و عرفان‌شناسان نسل دانشگاهی نیز در زمینه‌های یاد شده نباید به راحتی عبور کرد که آنان نیز در استخراج، تصفیه و بازشناسی میراث گرانسنگ عرفان و تصوف - البته با نگاه‌های متفاوت - نقش برجسته و بسزایی داشتند.

عرفان و تصوف

عرفان نوعی ویژه از معرفت و شناخت است که از رهگذر محبت در سایه‌سار عبودیت حاصل می‌شود و راهی به سوی خدا است که از فطرت و دل مهذب آغاز می‌گردد و مرحله به مرحله و منزل به منزل تا قرب و لقای الاهی به پیش می‌رود و از عقلانیت وحیانی و استعلا یافته و به فعلیت رسیده و عقل لطیف و محبت و عشق عقیف و تجرد و تفرد و تزهّد به دیار ملکوتی توحّد سرچشمه می‌گیرد و تعقل را با تعبد و تفکر را با تذکر گره می‌زند و از تعلق و تعیین رهایی می‌یابد.

به بیان دیگر به دو تجربه سلبی یعنی تجربه ناپایداری و فناپذیری جهان ماده و ملک و ناسوت و تجربه اثباتی یعنی جاودانگی و پایداری ملکوت و مافوق ملکوت نائل می‌گردد که به تعبیر علامه طباطبایی (ره): «غریزه واقع‌بینی و حرکت به سوی یک رشته درک‌های معنوی و معرفت و درک ناپایداری جهان ماده و ماسوای الاهی و لذت فهم و تجربه لذت‌های پایدار او را به سوی یک جذبه عرفانی بر اثر لذت روحانی - معنوی به سوی عالم بالا سوق و سیر می‌دهد تا از رهگذر معرفت شهودی به بندگی خدا و عبودیت از راه مهر و محبت نه امید ثواب و ترس از عقاب واصل گردد»^۴ و به تعبیر مرحوم علامه جعفری: «عرفان اسلامی، گسترش و

اشراف نورانی «مَنْ انسانی» بر جهان هستی است، به جهت قرار گرفتن «من» در جاذبه کمال مطلق که به لقاء الله منتهی می‌گردد»^۵.

حال آیا چنین تعریفی از عرفان لایه پنهان و ساحت باطنی دین و طریقت - که باطن شریعت و حقیقت است - نمی‌باشد؟ و آیا عقل و عشق، برهان و عرفان و معرفت و محبت در چنین رویکردی به عرفان به یکدیگر نمی‌پیوندند؟

بنابراین عرفان لب بلکه لب اللباب دین و شریعت اسلام خواهد بود و حلقه وصل انسان به خدا در یک رابطه و تعلق عمیق است که با تجلی، اشراق، لمعات غیبی و نفحات رحمانی تفسیرپذیر است و به تعبیر علامه طباطبایی (ره) دیگر «عرفان مذهبی دربرابر مذاهب دیگر نیست؛ بلکه راهی از راه‌های پرستش و عبور از ظواهر دینی به بواطن آن و تعالی از طور عقل به ورای آن راه معرفتی یعنی معرفتی ذوقی، باطنی و شهودی است»^۶.

درباره چنین عرفانی است که علامه حسن‌زاده آملی می‌نویسد:

«جامعه بی‌عرفان، کالبد بی‌جان است و علم عرفان، انسان‌ساز است که حقیقت عروج نفس به معرفت حق تعالی است و عرفان اصیل اسلامی را منطبق وحی و روایات صادره از اهل بیت عصمت و طهارت جایز شمرده‌اند»^۷.

آری چنین عرفانی است که خط نورانی و ملکوتی آن به وسیله انبیای بزرگوار الهی در جاده تکامل و صراط مستقیم هدایت و انسانیت کشیده شده است و خدامحوری یا توحید روح کلی و کلان آن و ولایت الهیه ظهور تام و تمام آن است و انسان کامل، خضر راه و پیر طریق است تا انسان هابط را از هبوط نجات دهد و به تصعید تکاملی اش واصل گرداند که مبنای این صعود از هبوط همانا ایمان و عمل صالح و دستورالعمل عرفانی و سلوکی اش، هرآینه قرآن کریم و میراث علمی و عملی انسان کامل است که خود قرآن ناطق هستند و عارفان الهی و مسلمان، مقامات معنوی و فتوحات غیبی را در پرتو توحید، ولایت و بر مدار شریعت می‌پیماند تا از سلوک به شهود و از اصول به وصول نایل گردند؛ چنان که پیر عارفان امام خمینی (رض) می‌فرماید:

«ای برادر عزیز به تو سفارش می‌کنم که مبدا به آن عارفان و حکیمان بدگمان شوی؛ زیرا آن‌ها از شیعیان خالص علی بن ابیطالب و اولاد معصومش (ع) بوده و پیرو راه و متمسک به ولایت آنان هستند

و مبادا به سخنان ناصواب که درباره آنها گفته می‌شود گوش داده و خود را از برکات آنان محروم کنی.^۸

بنابراین عرفان ناب اسلامی از دل قرآن، سنت و سیره معصومان(ع) بیرون آمده و از دامن چنین مادری تولد و تکامل یافته است؛ چنان‌که استاد مطهری(ره) می‌فرماید:

«یکی از علومی که در دامن فرهنگ اسلامی زاده شد و رشد یافت و تکامل پیدا کرد، علم عرفان است.»^۹

علامه طباطبایی(رض) هم می‌نویسد:

«... از این روایات به دست می‌آید که برای معارف و حقایق الهی مرتبه‌ای فوق مرتبه بیان لفظی وجود دارد که اگر آنها از آن مرتبه متعالی تنزل داده و در سطح بیان لفظی آورده شوند، عقل‌های عادی آنها را نمی‌توانند بپذیرند؛ زیرا این معارف را از زاویه دید خودشان، یا خلاف ضرورت می‌پندارند یا مخالف و منافی با بیانی می‌دانند که برای آنها عنوان شده و عقل آنها را پذیرفته است. در این‌جا معلوم می‌شود که کیفیت و راه درک حقیقت این معارف غیر از راه ادراک عقلی و فکری است.»^{۱۰}

یا در فرازی دیگر نوشته‌اند:

«یکی از حقایق انکارناپذیر قرآن کریم آن است که اگر انسان به ساحت قدسی کبریایی حق تقرب پیدا کند و در وادی پربرکت ولایت الهی بار یابد، دری به سوی ملکوت آسمان‌ها و زمین بر روی او باز می‌گردد که می‌تواند آنچه بر دیگران پوشیده است مشاهده نماید...»^{۱۱}

حال بنگریم که چگونه عارفان شریعت‌گرا و جامع‌اندیش عقل را برای قلب مانند چشم برای نفس دانسته و ذکر «یا حی یا قیوم یا من لا اله الا انت» را عامل زنده شدن عقل و شکوفایی آن قلمداد کردند.^{۱۲} تا دانش و بینش و علم و ایمان و عقل و کشف را در پرتو انوار نقل و وحی شکوفا ساخته و راه ورود به باب «ولایت» و سیر الی‌الله را بگشایند و چه زیبا و ژرف مرحوم علامه طباطبایی(ره) در توصیف و تفسیر «ذکر علمی» و «عملی» ذیل آیه «رجال لا تلهیهم تجاره و لا بیع، عن ذکر الله»^{۱۳} فرموده‌اند:

«ز این که در آیه شریفه ذکر الهی در قبال نماز قرار گرفته، به دست می‌آید که مراد از ذکر الهی ذکر قلبی است که در مقابل نسیان و غفلت از خداوند قرار دارد و آن را ذکر علمی گویند و نماز و سایر عبادات را ذکر عملی نامند.»^{۱۴}

و سپس در ترسیم و تبیین هدف نهایی نماز می‌نویسند:

«هدف نهایی از نماز ذکر قلبی است که انسان باید خود را در حضور مذکور (حق سبحانه) دیده و او را در نهان‌خانه جان خود حاضر ببیند و بزرگ‌ترین و مؤثرترین عملی که امکان دارد انسان انجام دهد، همین ذکر قلبی است که سعادت ابدی را برای انسان تأمین کرده و کلید همه نیکی‌ها است.»^{۱۵}

حال اگر امثال استاد مطهری عرفان را در دو قسم عرفان نظری یا علمی و عرفان عملی یا عینی تقسیم کرده، چنان که دیگران نیز چنین کرده‌اند و عرفان نظری را از نوع «تفسیر» و عرفان عملی را از سنخ «تغییر» مطرح کرده‌اند^{۱۶}، برای این است که اصل در عرفان، عرفان وصولی و عملی است که انسان باید چنان رابطه عارفانه بین خود و خدا برقرار کند که بر اثر سیروسلوک خود را از میان برداشته و حذف کند تا به خدا واصل گردد و خود خدایی و رحمانی یافته یا خداگونه و متخلق به اخلاق الهی و مظهر اسمای جلال و جمال خداوندی گردد که البته آدمیان در این صراط سلوک، مراتب و درجات دارند که عرفان علمی - نظری برآیند و انعکاس عرفان عملی بوده و تفسیر عرفانی و تعبیر شهودی، بازخوردی از سلوک عینی و تجربه باطنی و اتحادی عارفان است که از رهگذر یقظه یا بیداری و بینایی و خودآگاهی باطنی و عرفانی شامل حال آنان می‌گردد بنابراین تجربه شهودی و سلوکی عارفانه در قالب تعبیر عرفانی می‌آید و مشاهده با مشافهه و دارایی با دانایی گره می‌خورد تا اشراق با ادراک تماس مستقیم یابد و جلوه‌ای از یافته‌ها، مواجید و ذوق‌های عرفانی وصولی به کمند اصطلاح و تعابیر علمی درآید و عرفان به زبان دیگر یعنی «فلسفه»^{۱۷}؛ البته با لطایف و جذبات بیانی و به زبان اشارت و نه عبارت، درآید را، نمی‌از آن یم و قطره‌ای از آن دریای معرفت و وحدت در اختیار اصحاب فکر و ذکر قرار گیرد؛ چنان‌که قیصری آورده‌اند:

«اهل‌الله این معانی را با کشف یافته‌اند نه با گمان و آنچه به‌عنوان برهان یاد می‌کنند، برای تنبه افراد آماده است و به منظور ایجاد انس نسبت به آن‌ها است، نه برای استدلال.»^{۱۸}

چنان که شیخ اشراق نیز نوشته‌اند:

«این امر برای من با فکر حاصل نشد؛ بلکه به سبب چیز دیگر (کشف و شهود) پیدا شد. آن‌گاه برهان بر آن را جست‌وجو کردم؛ به طوری که اگر از دلیل عقلی صرف‌نظر کنم، چیزی در من شک ایجاد نمی‌کند.»^{۱۹}

و اینک اگر به آیات و احادیث و بویژه نهج‌البلاغه علی (ع) بنگریم، خواهیم دید که در این ذخایر، خداوند تعالی و اولیای معصوم (ع) به شکل غیرقابل مقایسه با رهاورد سلوک بشر

معمولی از معارف عمیق و لایه‌های باطنی و حقایق ملکوتی سخن به میان آورده‌اند که انسان را متعجب و متحیر می‌سازد و عقل بشر عادی و معرفت کشفی سالک معمولی هرگز به دامنه و دامن قدسی و کبریایی آن شگرف و شگفت علوی و ولوی نمی‌رسد؛ چنان که در فرازی می‌فرماید:

«... و ارتوی من عذب فرات سهلت له موارده فشرّب نهلاً و سلک سیبلاً جدداً»^۲

یعنی از نهر گوارا و شیرین سیراب و جایگاه‌های ورود به آن نهر برای او آماده شد نخستین آب گوارا را آشامید و راهی روشن و هموار در پیش گرفت.

یا قرآن کریم از «توحید، رضوان‌الله، ذکرالله و لقاءالله» در بسیاری از آیات سخن به میان آورده و منبع و مبادی و مبانی عرفان و حیاتی را بسیار ظریف مشخص کرده است؛ عرفانی که مبتنی بر چند اصل اصیل به شرح ذیل است:

۱. توحید

۲. ولایت

۳. عقلانیت

۴. عدالت

۵. فطرت

۶. جهاد و اجتهاد

۷. آزادگی یا آزادی معنوی و درونی

۸. عمل به شریعت

۹. به هم پیوستگی آموزه‌های معرفتی (عقیدتی — فکری و عقلی)، معنویتی (اخلاقی،

عرفانی و تربیتی) و شریعتی (فقه، حقوق، احکام فردی، خانوادگی و اجتماعی)

۱۰. محبت به انسان کامل و توسل به آن وسائط فیض الاهی در تکوین و تشریح

۱۱. عبودیت و سلم محض در برابر خدای سبحان

۱۲. درد خدا و خلق یا درون‌گرایی و برون‌گرایی

۱۳. خلوص و شرح صدر

۱۴. طهارت، تزکیه و تقوا با مراتب گسترده آن.

عرفان و حیانی را بر این اصول استوار ساخت تا عرفان منهای عقلانیت و عدالت، و معرفت شهودی معارض با معرفت حصولی، و ریاضت سلوکی متضاد با «تعاذل و توازن»، و عرفان منهای ولایت که عرفان منهای عرفان است را به نقد و چالش کشاند و معیارهای متین و شاخص‌های شخیص را در اختیار ارباب لباب و اصحاب صراط سلوک قرار دهد و «صراط مستقیم» عرفان ناب اسلامی را ترسیم و تصویر کند.

و علی(ع) در نهج البلاغه چه شیرین و دلنشین، اوصاف اولیای الهی و سالکان کوی ربوبی را تبیین کرده‌اند:

«قد احیا عقله و امانت نفسه حتی دق جلیله و لطف غلیظه و برق له لامع کثیر البرق فایان له الطریق و سلک به السبیل و تدافعته الابواب الی باب السلامه و دارالاقامه و تثبت رجلاه بظمانینه بدنه فی قرار الامن والراحه بما استعمل قلبه و ارضی ربه»^{۲۱}

یعنی خرد خویش را زنده ساخته و نفس خود را میرانده است تا در وجودش درشت‌ها نازک و غلیظ‌ها لطیف شده است و نوری درخشان در قلبش مانند برق جهیده است. آن نور راهش را آشکار و او را سالک راه ساخته و درها یکی پس از دیگری او را به پیش رانده تا آخرین در که آن جا سلامت است و آخرین منزل که بارانداز اقامت است. آن جا قرارگاه امن و راحت است. پاهایش همراه با آرامش بدنش استوار است. همه این‌ها به موجب این است که قلب خود را به کار گرفته و پروردگار خویش را راضی ساخته است.

استاد مطهری درباره سخن حضرت می‌فرماید:

«باور کنید که در طول هزار و سیصد سال عرفان و این همه عرفای بزرگ که ما داشته‌ایم - که در

دنیای اسلام نظیر ندارند - یک عارف نتوانسته جملاتی نظیر این سه سطر نهج البلاغه بیاورد.»^{۲۲}

معیارشناسی تفکیک عرفان اصیل اسلامی از تصوف جدید یا عرفان

صوفیانه

در شناخت تاریخی تصوف گفته شد که تصوف و صوفی در نیمه دوم قرن اول هجری پدید آمد و چنین واژه و اصطلاحی با بار معنایی و ویژگی‌های معرفتی - اجتماعی‌اش در صدر اسلام وجود نداشت و واژه‌هایی مانند: مسلم، مؤمن، مجاهد و... نماینده و نماد معرفت و

معنویت اسلامی بود و تصوف به تدریج در دل تاریخ و شرایط و مقتضیات درونی و بیرونی شکل گرفت و تولد و تکامل یافت و تاریخ و جغرافیای خاصی را از حیث زمان، زمین، زمینه، منابع و مبادی معرفتی - سلوکی به خود اختصاص داد و به تعبیر یکی از نویسندگان و نقادان معاصر، عرفان و تصوف اسلامی سیر تکاملی را در پنج مرحله پشت سر گذاشته است:

۱. زمینه‌ها ۲. جوانه‌ها ۳. رشد و رواج ۴. نظم و کمال ۵. شرح و تعلیم^{۲۳} و به تعبیر استاد مطهری از بدو ظهور، قرن به قرن تکامل یافت؛ ولی در قرن هفتم به دست محی‌الدین عربی جهت یافت و به نهایت کمال خود رسید...^{۲۴} و برخی از اصحاب تحقیق و پژوهش، دوره‌های عرفان نظری را به سه دوره تقسیم کرده‌اند:

الف. دوره اول، پیش از ابن عربی (۵ - ۷ ه. ق.) (غزالی - عین‌القضاة و...)

ب. دوره دوم، دوره ابن عربی و پس از آن (۷ - ۹ ه. ق.) (ابن عربی، قونوی و...)

ج. دوره سوم، دوره ملاصدرا، ملاعبدالرزاق و ابن ترکه و... (۱۱ - ۱۵ ه. ق.)^{۲۵}

یا برخی دوره‌های تصوف را به دوره زهدگروانه، عشق‌گرایانه و سپس وحدت‌گرایانه قبل از نظام‌مندی عرفانی و پس از آن تقسیم کرده‌اند و استاد مطهری عرفان و تصوف را به دو دوره کلی و کلان تقسیم می‌کند:

الف. دوره ظهور و پیدایش (نیمه دوم قرن اول هجری) که تا قرن نهم هجری قمری استمرار یافت و با فراز و نشیب‌های مختلف و مختصات و ویژگی‌هایی ادامه حیات داد.^{۲۶}

ب. دوره پس از قرن دهم که حداقل دارای دو ویژگی است:

۱. اقطاب متصوفه (همه یا غالباً) آن برجستگی علمی و فرهنگی را که پیشینیان داشته‌اند، ندارند و تصوف رسمی بیشتر غرق آداب و ظواهر و احیاناً بدعت‌هایی که ایجاد کرده، شده است.

۲. عده‌ای که داخل در هیچ‌یک از سلاسل تصوف نیستند؛ ولی در عرفان نظری دارای مراتب علمی بالا و والا و در عرفان عملی نیز اهل سیر و سلوک حقیقی بوده‌اند؛ مانند صدرای شیرازی، فیض کاشانی، قاضی سعید قمی، آقامحمدرضا حکیم قمشه‌ای، مرحوم آقامیرزاهاشم

رشتی یا افرادی که مقامات عرفان را به بهترین وجه پیموده‌اند؛ مانند: ملاحسینقلی همدانی، سیداحمد کربلایی، میرزا علی آقا قاضی و...^{۲۷}

و به تعبیر یکی از نویسندگان سنت‌گرای معاصر: «امروزه در عالم تشیع» بویژه در ایران شیعی، عارفان و اهل معرفت را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

نخست کسانی که به سلسله‌های منظم صوفیان از قبیل نعمه‌اللهیه یا ذهبیه وابسته‌اند و شیوه سلوک عرفانی آنان به سلسله‌های صوفیه اهل سنت شباهت بسیار دارد.

دوم سالکانی که پیرو مرشدی خاص هستند و از پیر و ارشاد منظمی بهره گرفته‌اند؛ ولی مشایخ و مریدان، سلسله صوفیانه مشهور، نهادینه شده، سازمان داده شده و خانقاه رسمی ندارند.

دسته سوم از سالکان به مکاشفه عرفانی و تجربه احوال و الهام عارفانه نائل شده‌اند؛ ولی مرشد انسانی خاصی دستگیر آنان نبوده است. از گروه آخر، عده‌ای اویسی و عده‌ای خضری هستند و بسیاری نیز از طریق امام که او نیز راهنمای باطنی به شمار می‌آید، با عوالم معنوی در تماس هستند.

این دسته در قیاس با آن چه در میان اهل سنت می‌گذرد، با فراگیر ساختن باطن‌گرایی شیعی و برگرفتن جنبه‌های بیرونی‌تر دین، امکان سلوک عرفانی در میان شیعیان را فراگیرتر و رایج‌تر کرده‌اند. در واقع، بعضی از بزرگ‌ترین حکیمان و عارفان که یقیناً به مقام شهود معنوی واصل شده‌اند و نتایج معنوی سلوک آنان بر وصال به این مرتبه گواهی می‌دهد، به این دسته سوم تعلق دارند؛ البته ممکن است آنان را وابسته به دسته دوم نیز بدانیم؛ چون در این صورت در ظاهر، تشخیص طریقت معنوی دشوار است.^{۲۸}

بنا بر مباحث پیش‌گفته، برخی از مولفه‌ها و شاخص‌های تفکیک عرفان ناب اسلامی از عرفان‌های دروغین مطرح و تحلیل اجتماعی می‌شود که البته به عناصر مفوم و گوهرین آن‌ها اشاراتی خواهد شد که هم ناظر به اصول و عناصر عرفان و تصوف علمی و هم متوجه عرفان و تصوف عملی است و عبارت است از:

الف. عرفان عقلانیت محور

در عرفان قرآنی و اهل‌بیتی، معرفت به خدا اصالت و ضرورت دارد و معرفت‌الله، هم از راه عقل و برهان و هم از راه دل و عرفان - که یکی با ابزار استدلال و دیگری با ابزار ترکیب نفس

به دست می‌آید - معرفت به همه چیز و مقدمه نیل به توحید الاهی است؛ چنان که موضوع عرفان وجود لا بشرط مقسمی یا هویت غیبیه مطلقه است که شکار احدی نخواهد شد و فرجام سلوک عرفانی، اعتراف به جهل «ما عرفناک حق معرفتک»^{۲۹} در بعد نظری و علمی و اقرار به عجز «ما عبدناک حق عبادتک»^{۳۰} در جنبه عملی و عینی است. باید دانست که در عرفان از بود و نمود - نه از باید و نباید یا بود و نبود - سخن به میان می‌آید. مکانیسم معرفت‌شناختی آن، شاکله و ساختار ویژه‌ای دارد؛ اما در عرفان ناب اسلامی، این مکانیسم با ساختار خاص در تعارض و تهافت با عقل و برهان و معرفت عقلی - فکری نیست، بلکه بالاتر و والاتر از آن است و از طور و منزل عقل عبور کرده و به طور و منزل دل راه یافته است و سیر تدریجی و تکاملی دارد و در معرفت‌شناسی عرفانی مبتنی بر اسلام ناب دفتر عقل و آیت عشق مانع‌الجمع نیستند و با یکدیگر تضاد ندارند؛ بالاتر این که عشق همان عقل استعلا یافته و طوری و رای طور آن است و در آن از دعوت عاقل به عشق‌ورزی و مهرمداری سخن به میان می‌آید. در عرفان وحیانی - ولایی عقل و دل به هم پیوسته‌اند و سرشت و سرنوشت مشترک دارند و انسان آگاه باید هم عقل آگاهی و معرفت فکری، هم دل آگاهی و معرفت ذکری، هم شناخت مفهومی و حصولی و هم شناخت شهودی و حضوری کسب کند که عرفان ناب چنین رویکرد و بازتاب‌هایی دارد و به تعبیر استاد شهید مطهری (رض) در اسلام ناب، اصالت با عقل و معرفت عقلی است که به واسطه آن و با چنین کلیدی، انسان به دالان معرفت شهودی و معارف قلبی وارد می‌شود^{۳۱} و عرفان با عقلانیت حدوث و بقا می‌یابد و عقلانیت عرفانی و عرفان عقلانی در معرفت‌شناسی مبتنی بر عرفان ناب اسلامی است که به تعبیر شیخ محمود شبستری:

و گر نوری رسد از عالم جان	ز فیض جذبه یا از عکس برهان
دلش با نور حق همراز گردد	وز آن راهی که آمد باز گردد
ز جذبه یا ز برهان یقینی	ره‌ی یابد به ایمان یقینی ^{۳۲}

و به تعبیر لسان‌الغیب شیرازی:

نهادم عقل را ره‌توشه از می	ز شهر هستی‌اش کردم روانه
----------------------------	--------------------------

چنان که اسلام ناب از کمال و جامعیت برخوردار است و معرفت جامع و جامع معرفت و کمال معرفت و معرفت کامل را در اختیار انسان سالک قرار می‌دهد تا بال تفکر و تذکر، تعقل

و تعبد، فهم و شهود، وسیله پرواز انسان به سوی بارگاه قدس ربوبی شود و از ایمان عقلانی - عرفانی و عرفان ایمانی - عقلانی و عقل عرفانی - ایمانی نه ایمان منهای عقل و عرفان و عقل و عرفان منهای ایمان دفاع کند و سرچشمه‌های زلال آن را فراروی انسان قرار دهد؛ چنان که آیات بسیاری بر این امر گواهی می‌دهد که در ذیل به چند نمونه از آن اشاره می‌شود:

«و من الناس من یجادل فی الله بغير علم و لا هدی و لا کتاب منیر»^{۳۳}

«و الله اخرجکم من بطون امهاتکم لاتعلمون شیئاً و جعل لکم السمع والابصار والافئده لعلکم تشکرون»^{۳۴}

«ان فی ذلک لذکرى لمن کان له قلب او الفی السمع و هو شهید»^{۳۵}

عرفان قرآنی، جامع عقل و دل و حصول و حضور است و معرفت‌های تجربی، تجربیدی و تجردی را فراروی آدمیان می‌نهد و انسان کامل اسلام در عرفان کامل اسلامی از علوم مختلف عقلی، نقلی و شهودی بهره‌مند است و آیه کریمه: «والذین جاهدوا فینا لنهتدینهم سبیلنا و ان الله لمعالمحسنین»، منطق معرفت‌شناسی عرفان ناب را بر پایه جهاد و اجتهاد و سلوک در صراط قویم و سبیل سدید الهی مطرح می‌کند تا از عنایات و افاضات الهی و معیت و هدایت خاصه سخن به میان آورد؛ پس در عرفان اصیل اسلامی، معارف عقلی و شهودی دارای ارزش معرفتی و کارکرد ویژه خود هستند؛ چنان که استاد مطهری می‌فرماید:

«به نظر ما، سخن از ترجیح آن راه بر این راه بیهوده است، هر یک از این دو راه مکمل دیگری است و به هر حال، عارف منکر ارزش راه استدلال نیست.»^{۳۶}

در اسلام ناب، عقل منبع معرفت، استدلال و برهان ابزار آن، دل منبع معرفت و تهذیب و تزکیه نفس ابزار آن قلمداد شده است؛ پس عرفان مبتنی بر اسلام ناب عقل‌گریز نیست، بلکه عقل‌گرا است و به تعبیر امام خمینی(ره):

«تفکر، مفتاح ابواب معرفت و کلید خزائن کمالات و علوم است و مقدمه لازمه حتمیه سلوک انسانیت است.»^{۳۷}

بانومجتهده اصفهانی هم می‌گوید:

«بزرگ‌ترین چیزی که انسان را در مسیر تکامل رهبری می‌کند، عبارت از تعقل و تفکر است. قوه عقل و فکر بالاترین فیض سبحانی و سرچشمه آب حیات جاودانی و مصدر فیوضات غیرمتمنهای است که خدای متعالی این موهبت عظمی را مخصوص افراد انسان قرار داده است.»^{۳۸}

البته قلمرو هر کدام از عقل و دل و معارف مربوط به آن کاملاً مشخص است؛ اما سخن در این است که عرفان با عقلانیت سازگار و لازمه سلوک باطنی، سلوک عقلی است؛ به گونه‌ای که تا سلوک برهانی - عقلی حاصل نشود، سلوک ذوقی - معنوی یا حادث نخواهد شد یا ناقص و احياناً دارای آثار مبهم، محدود و حتی انحرافی خواهد بود و مجاهده عقلی و ریاضت فکری، مقدمه لازم مجاهده قلبی و ریاضت ذکری خواهد بود که به تعبیر امام خمینی (ره):

«قرآن کریم، مرکز همه عرفان‌هاست، مبدأ همه معرفت‌ها است.»^{۳۹}

و شگفت است که بدانیم اسلام ناب برای معرفت شهودی و عقلی، منطق و معیار صدق و کذب معرفی کرده و نظام و روش معرفتی عرفان ناب اسلامی کاملاً تعریف شده و نهادینه است که معرفت عقلی، میزان منطقی دارد و منطق، ترازوی سنجش از حیث صورت یا ماده برای تفکیک صحیح از سقیم و صادق از کاذب در حوزه معرفت فکری - فلسفی است و معیارهای بازشناسی صدق و کذب در معرفت شهودی نیز قرآن کریم، شهود معصوم و عقل سلیم معرفی شد؛^{۴۰} چنان که استاد جوادی آملی می‌فرماید:

«فلسفه الهی با همه شوکتی که دارد، در ساخت عرفان چون منطق است در پیشگاه برهان و حکمت؛ یعنی جنبه میزانی و آلی دارد. بنابراین ورود به وادی ایمن عرفان برای ناآگاهی از مبانی برهان، میمون نخواهد بود.»^{۴۱}

بنابراین در قرآن و آموزه‌های معصومان (ع) عوامل و موانع معرفت در کنار اقسام و انواع معرفت طرح و تحلیل شده است تا لغزشگاه‌های معرفت عقلی و شهودی تبیین شود. به هر حال به تعبیر مفسران، آیه ۸ سوره حج معرفت تجربی، عقلی، شهودی و معرفت منحصر به فرد و حیوانی را مطرح می‌کند تا معرفت شناسی قرآنی را فراروی انسان آگاه و معرفت‌یاب قرار دهد.^{۴۲} و جالب این‌که در قرآن، «فؤاد» هم به عقل، هم به دل و قلب، هم به فهم و هم به شهود تفسیر شده است^{۴۳} و صاحب‌دلان که سرچشمه‌های حکمت از درون آنان می‌جوشد، از عقل، قلب و اتقای سمع یعنی گوش سپاری به سخن حق و گفتار صدق بهره‌های کافی و وافی می‌برند و...

حال که معرفت شناسی جامع قرآنی - عترتی و مکانیسم شناخت عرفانی، یعنی بهره‌گیری از دل و معارف باطنی با مجاهده و تهذیب نفس و البته براساس منازل و مراحل روشن است،^{۴۴} می‌توان به نقد عرفان‌های محدود و صوفیانه - که به تحقیر عقل و گریز بلکه ستیز با

عقلانیت اهتمام ورزیده‌اند و امروزه از عرفان غیرعقلانی و حجاب بودن عقل و برهان در عالم سلوک عرفانی سخن به میان می‌آورند - همت گماشت؛ چنان که عرفان ضدعقل و تصوفی که با معرفت عقلانی درگیر و مخالف است و بویژه فرقه‌ها و جریان‌هایی که حصول و حضور عرفان را با غیبت و عدم عقل و عقلانیت توجیه و تفسیر و این‌ها را مانع‌الجمع قلمداد می‌کنند، یا برای این است که عرفان صوفیانه آن‌ها پشتوانه علمی - عقلانی ندارد و اکثر و شاید تمام سرسلسله‌های جدید آنان از تحصیلات عالی علمی - فلسفی و قدرت استدلال و برهان برخوردار نیستند و شاید برخی عوام و بی‌سواد بوده و به تدریج حلقه‌ها و هسته‌هایی را با استفاده از گرایش عده‌ای به معنویت تشکیل دادند و عدم حکمت دانی، فقه‌خوانی و شریعت‌شناسی خویش را در پرده علم لدنی و افاضی پنهان می‌کنند و تنها راه دل را با توجیهات شخصی مثبت نشان می‌دهند یا این‌که سوء استفاده‌های مالی و اخلاقی یا ثروت و شهوت خویش را زیر عنوان تصوف و عرفان مستور و محبوب ساخته‌اند تا مورد تکفیر، تفسیق و اعتراض آگاهان قرار نگیرند و حتی شریعت‌گریزی‌هایی را که دارند، با تفسیر و تأویل‌های نابجا و غیرعقلانی یا ورای عقل بشری بودن توجیه کنند.

به هر حال سالک کوی کمال باید بداند که یکی از ممیزات عرفان ناب اسلامی از عرفان‌های صوفیانه و دروغین، ضدیت با عقل و عقلانیت و حتی عقل‌ستیزی است و استاد مطهری حتی در باب عرفان اسلامی که با عرفان‌های دیگر کاملاً متفاوت است، نقدهایی دارد که از جمله آن‌ها چنین است:

«در این‌که مقام عشق را از مقام عقل بالاتر برده‌اند، شکی نیست. به‌قول حافظ: «جناب عشق را درگه بسی بالاتر از عقل است» ولی در مرحله تحقیر عقل، گاهی تا حد افراط هم جلو رفته‌اند؛ یعنی اساساً تفکر و تعقل و منطبق و استدلال و برهان را سخت بی‌اعتبار معرفی کرده‌اند تا آن‌جا که آن را حجاب اکبر هم نامیده‌اند و گاهی در حیرت فرورفته‌اند اگر دیده‌اند حکیمی به‌جایی رسیده است... عرفا بیش از اندازه عقل را تحقیر کرده‌اند. ما اگر منطق قرآن را در یک طرف و منطق عرفان را در باب عقل در طرف دیگر بگذاریم، این‌ها با یکدیگر خوب نمی‌خوانند. قرآن خیلی بیشتر از عرفان برای عقل احترام و ارزش قائل است و روی عقل و تفکر و حتی استدلال‌های خالص عقلی تکیه کرده است...»^{۲۵}

و در فرازی دیگر می‌فرماید:

«از کانون دل حرارت و حرکت برمی‌خیزد و از کانون عقل هدایت و روشنایی... اگر عقل انسان آزاد باشد، در امور آن طور قضاوت می‌کند که در واقع و نفس‌الامر چنان است، خوب را خوب و بد را بد می‌بیند...»^{۴۶}

پس از دید استاد مطهری حتی در عرفان اسلامی که کامل‌ترین عرفان‌ها است، نقایصی وجود دارد تا چه رسد به عرفان صوفیانه و صوفی‌گری‌های عصر جدید که در اصل نه با عرفان و تصوف حقیقی تشابه دارند و نه اساساً به دنبال معنویت و سلوک حقیقی هستند؛ بلکه جهله صوفیه و فرقه‌های انحرافی حتی سیاسی آن‌ها تماماً و عماداً دچار گرایش‌های انحرافی، التقاطی و ضدعقلی شده‌اند و باید با معیارهای قرآنی و سنت و سیره اهل‌بیت عصمت و طهارت مورد سنجش و ارزیابی و نقل و نقد قرار گیرند.

ب. عرفان شریعت محور

از جمله معیارهای بنیادین و کلیدی که می‌تواند عرفان ناب اسلامی را از عرفان‌های دروغین و بویژه عرفان صوفیانه جدا کند، مقوله پردازش و گرایش به شریعت یا عدم معرفت و عمل به شریعت است؛ چنان که عده‌ای به بهانه شریعت، طریقت و حقیقت، شریعت را پوست و حقیقت را مغز و طریقت را راه خروج از شریعت و ورود به حقیقت دانسته و رهایی از شریعت پس از وصول به حقیقت را مطرح کرده‌اند^{۴۷} یا عده‌ای شریعت را نردبانی دانسته‌اند که آدمی را باید به پشت بام یا حقیقت رساند و دیگر نیازی به آن نخواهد بود یا با عنوان گوهر و صدف دین، شریعت را صدف و حقیقت را گوهر و سپس به تئوریزه کردن رهایی از شریعت یا ظاهر و صدف دین پرداختند^{۴۸}؛ یعنی تفسیرها و تأویل‌های نادرست که گاه منشأ فکری و گاه ریشه اخلاقی داشته است؛ به عبارت دیگر جهل و غفلت یا نفس و شهوت ریشه چنین تفسیرهای ناصوابی شده است تا عرفان شریعت‌گریز، جانشین عرفان شریعت‌گرا و تصوف شریعت‌ستیز جایگزین تصوف شریعت‌ستا گردد؛ غافل از این‌که عرفان اصیل اسلامی، عامل حدوث، استمرار و بقای شریعت و باید و نبایدهای دینی یا واجبات و محرمات الهی است؛ چنان‌که امام خمینی (رض) می‌فرماید:

«طریقت و حقیقت جز از طریق شریعت حاصل نمی‌شود. هر کس بخواهد جز از طریق ظاهر به باطن دست یابد، از نورانیت الاهی بهره‌ای نبرده، هم‌چون بعضی از عوام صوفیه.»^{۴۹}

و استاد مطهری دو قرائت از شریعت، طریقت و حقیقت، یعنی قرائت جهله صوفیه و قرائت صوفیان و عارفان راستین و حقیقی را مطرح کرده و نسبت طولی و علی و معلولی هر کدام از ظواهر و بواطن حقایق و آموزه‌های دینی را تفسیر کرده‌اند^{۵۰}؛ افزون بر این، طی طریق الاهی و مقامات و منازل سلوکی را نیز تحت مراقبت و اشراف انسان کامل مطرح کرده^{۵۱} و سپس دین را ضامن اخلاق و عامل تسلط بر نفس و ابزار معرفت‌های شهودی و قرب وجودی انسان به حق تعالی و عبودیت را ثمره گرایش و التزام عملی به عبادت و شریعت و البته مبتنی بر مراتب و درجات دانسته‌اند^{۵۲} و در فرازی با طرح دعوی برخی از دراویش در محبت به علی(ع) دردمندانه می‌فرمایند:

«...برخی از دراویش از طرفی دعوی دوستی علی دارند و از طرف دیگر از هر گناهکاری گناهکارترند اینان نیز مدعیان دروغگو هستند...»^{۵۳}

یا امام خمینی(رض) در نقد معرفتی سلوکی برخی از صوفیان می‌نویسند:

«آنچه پیش بعضی اهل تصوف معروف است که نماز، وسیله معراج و وصول سالک است و پس از وصول، سالک مستغنی از رسوم گردد، امر باطل بی‌اصل و خیال خام بی‌معنی است که با مسلک اهل الله و اصحاب قلوب مخالف است و از جهل به مقامات اهل معرفت و کمالات اولیاء صادر شده.»^{۵۴}

یا علامه حلی فرمود:

«برخی از صوفیان را دیدم در کربلا که نماز نمی‌خواندند و می‌گفتند اینان اصل شده‌اند.»^{۵۵}

میرزای قمی در جامع‌الشتات می‌فرماید:

«آنچه معاین است از مشایخی که در عصر ما مرشد بوده‌اند، مثل مشتاق علی و مقصود علی و نورعلی و امثال آنها که مریدان ایشان در شأن ایشان غلو داشته‌اند و مریدان ایشان آنان را به صفات خاصه الهیه خطاب می‌کردند و تالی تلو عبادت با آنها به سر می‌بردند، محقق شد که متصف به همه ناخوشی‌ها بودند و احوال همگی به فضیحت و رسوایی رسیده و معلوم شد که به غیر عوام‌فریبی و دنیاپرستی و نهایت عوام‌کالانعام و بی‌مبالاتی در دین و بی‌خبری از احکام شرع مبین از برای ایشان نبوده.»^{۵۶}

علامه طباطبایی(رض) نیز در تعبیری رسا و ژرف می‌فرماید:

«اکثریت متصوفه این بدعت را پذیرفتند و همین معنا به آن‌ها اجازه داد که برای سیر و سلوک، رسم‌هایی و آدابی که در شریعت نامی و نشانی از آن‌ها نیست، باب کنند و این سنت تراشی همواره ادامه داشت آداب و رسوم تعطیل می‌شد و آداب و رسوم جدید باب می‌شد تا کار به آن‌جا کشید که شریعت در یک طرف و طریقت در طرف دیگر و برگشت این وضعیت بالمآل به این بود که حرمت محرمات از بین رفت و اهمیت واجبات از میان رفت. شعائر دین تعطیل و تکالیف ملغی گردید. یک مسلمان صوفی جایز دانست هر حرامی را مرتکب شود و هر واجبی را ترک کند...»^{۵۷}

و در فرازی دیگر می‌فرماید:

«فردا هر چه به خداوند تقرب بیشتری داشته باشند، تکالیفشان سنگین‌تر است [که] حسنات‌الابرار، سیئات‌القرین...»^{۵۸}

مرحوم علامه سیدمحمدحسین حسینی تهرانی هم می‌فرماید:

«صوفیه حقیقی از حیث اعمال دین و عقاید مذهبی با سایر متشرعین تفاوت نداشته‌اند؛ جز آن‌که به فرائض و به مندوبات زیادتر عمل می‌کرده‌اند.»^{۵۹}

ابن عربی هم می‌گوید:

«والشریعه ابدأ لا تكون بمعزل فانها تم قول کل قائل و اعتقاد کل معتقد»^{۶۰}

و علامه طباطبایی (رض) معتقدند که محی‌الدین ابن عربی از جمله کسانی است که نقش اساسی در تطبیق عرفان با ظاهر شرع داشته است.^{۶۱}

و بالاخره استاد جوادی آملی می‌فرماید:

«البته اگر عارفان در سیر و سلوک تابع شریعت و ولایت اهل بیت (ع) باشند و راه صحیح را طی کنند، گوشه‌ای از علم شهودی انبیا و اولیا به آن‌ها می‌رسد؛ چنان‌که گوشه‌ای از علم حصولی به آن‌ها رسیده است.»^{۶۲}

یا ایشان در نقد تفسیر انحرافی از آیه «واعبد ربک حتی یأتیک الیقین»^{۶۳} می‌فرمایند:

«یقین در آیه واعبد ربک حتی یأتیک الیقین» همان یقین معرفتی است و اگر به مرگ تفسیر شده از باب جری و تطبیق است نه تفسیر مفهوم یقین و حتی غایت نیست تا گفته شود که وصول به یقین غایت عبادت است؛ پس عبادت کن تا به یقین برسی و با دستیابی به یقین می‌توانی عبادت را رها کنی. هرگز! بلکه مراد آن است که یکی از منافع عبادت یقین است و رسیدن به یقین جز از راه عبادت و بندگی میسر نیست؛ اگر راهنما بگوید، پله‌های نردبان را طی کن تا دستت به شاخسار بلند ثمربخش برسد،

معنای گفتناش این نیست که به محض دسترسی به آن شاخسار، نردبان را رها کن؛ زیرا رها کردن نردبان، مایه سقوط و محرومیت قطعی است؛ پس از ابزار صعود نباید دست کشید که دست برداشتن از ابزار صعود انسان را به دره سقوط شک، تردید، جمود و انکار می‌کشاند. بنابراین قشر از لب و شریعت و طریقت از حقیقت تفکیک ناپذیرند.^{۶۶}

و مرحوم علامه طباطبایی نیز پندار برخی را که در تفسیر آیه می‌گویند رهایی از عبادت پس از وصول به یقین دست می‌دهد، نقد و نفی کرده‌اند^{۶۵} و حضرت امام خمینی نیز چنین برداشتی را سخت نفی کرده‌اند^{۶۶}. پس عرفان ناب اسلامی در همه مراحل و منازل سلوک، شریعت محور بوده و بلکه هر چه سلوک عمق و درجه بیشتری یابد، التزام به خرد و کلام شریعت و واجب و مستحب آن بیشتر و شدیدتر خواهد شد و آلودگی به حرام و انجام مکروه در آن حتی متصور هم نیست؛ اما متأسفانه در عرفان‌های سطحی و گرایش‌های صوفیانه بویژه برخی فرقه‌های صوفی‌گری چنین روی آوردی علماً و عملاً وجود دارد که با اسلام ناب سازگار و مایه تباهی و هبوط و سقوط انسان خواهد شد.

ج. عرفان تعادل محور

از جمله مسائل و بلکه اصول عملی عرفان و تصوف، «زهد» و ریاضت است که اگر درست و همه‌جانبه تفسیر و تحلیل و آنگاه عمل نشود، منشأ انحراف‌ها، رشد افراطی، تربیت نادرست و ناقص خواهد شد و زهد منفی که برداشت نادرست از زهد بود، تصوف افراطی و ریاضت‌های غیرمتوازن و نامتعادل را خلق کرد که به تعبیر دکتر طه حسین، «تصوف مولود نامیمون زهد منفی بوده است»^{۶۷}.

آری زهد منفی موجب جدایی دنیا و آخرت و تضاد منطقی دیدن بین آن‌ها شد؛ چنان که عده‌ای تصور کردند که یا دنیا یا آخرت و جمع آن‌ها غیرممکن است؛ حتی افرادی مانند عثمان بن مظعون، عبدالله بن عمر و... از همه چیز دنیا از زن، فرزند، خوراک، پوشاک و... چشم بستند تا به نام زهد و ریاضت به مبارزه با نفس بپردازند و سپس به قرب و لقای الهی نایل شوند که با تعرض و مخالفت شدید رسول خدا(ص) مواجه شدند و ایشان با توجه به چنین بینش و گرایش منفی و افراطی فرمود:

«لارهبانیه فی الاسلام، لیس فی امتی رهبانیه، ان الله تعالی لم یکنب علینا الرهبانیه و انما رهبانیه امتی
الجهاد فی سبیل الله»^{۶۸}

عرفان ناب اسلامی، تربیت و تعالی مبتنی بر تعادل و رشد متوازن را مطرح و طلب می‌کند تا رابطه انسان با خدا، خود، جامعه و جهان درست تصویر و ترسیم و نیازهای قوای وجودی انسان اعم از قوای بدنی، روحی و تحریکی - ادراکی تأمین شود و عرفان اصیل اسلامی به تعدیل و مدیریت درست و عقلانی قوا معتقد است، نه تعطیل و عدم سازمان‌دهی استعدادها و قوای انسانی و مقوله تربیت و تکریم نفس را مطرح می‌کند، نه تحقیر و قتل نفس را^{۶۹} و در آموزه‌های اسلامی از علی(ع) فرازهایی که مقوله ریاضت جامع، متعادل و عوامل آن را مطرح می‌کند، وارد شده است که به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود:

«الشریعه ریاضه‌النفس»^{۷۰}

«هی نفسی اروضها بالتقوی»^{۷۱}

«قد احیا عقله و امات نفسه حتی دق جلیله و لطف غلیظه...»^{۷۲}

بنابراین تربیت، مدیریت و کنترل نفس در سایه عمل به شریعت و تقوای الهی یا خودنگهداری، صیانت نفس و قرار گرفتن در مدار تسلیم و اطاعت از خدای سبحان ریاضت نامیده شد تا به واسطه آن، عقل، بیدار، بینا، زنده و هواهای نفسانی و خواسته‌های حیوانی انسان از بین برود و نفس اماره میرانده شود و به این وسیله غفلت زدایی، تابع‌سازی نفس اماره از نفس مطمئنه و تلطیف‌سازی سر و درون یا مدیریت عقلانی و عادلانه بر نیازها و قوای درونی و بیرونی صورت گیرد تا درون سالک استعداد دریافت انوار الهی معارف غیبی را داشته باشد و به تعبیر استاد مطهری، *مَنْ سَقَلَى، تَسْلِمُ مَنِ عُلُوِّ وَ تَحْتَ كَنْتَرَلِ أَنْ دَرَأَیْدُ*^{۷۳}؛ چنان که در فرازی فرمود:

«از نظر اسلامی در عین این‌که انسان یک حیوان است، مانند هر حیوان دیگر، در عین حال به تعبیر قرآن نسخه‌ای از روح الهی در او هست، لمعه‌ای از ملکوت الهی و نوری ملکوتی در وجود انسان هست، من واقعی یک انسان آن من است. انسان من حیوانی هم دارد؛ ولی من حیوانی در انسان من طفیلی است، من اصیل نیست. من اصیل در انسان همان من ملکوتی انسان است.»^{۷۴}

همچنین می‌فرماید:

«معجزه اسلام این است که این دو خود را آن چنان دقیق تشخیص داده است که هیچ اشتباه نمی‌شود. در عرفان گاهی می‌بینیم این تشخیص هست؛ ولی گاهی می‌بینیم به جای این که خود دشمن را نشانه‌گیری کرده و زده باشند، خود دوست را زده‌اند؛ یعنی به جای اینکه نفس قربانی شده باشند، همان چیزی که خود عرفان آن را «دل» یا «انسان» می‌نامند، قربانی شده است.»^{۷۵}

آری اسلام ریاضت‌های شاقه و مراعات نکردن حق بدن را محکوم می‌کند و در بحث مجاهده با نفس، برخلاف میل نفسانی عمل کردن و رعایت حدود الهی و انجام عبادت و نیایش و در خط حلال و حرام حرکت کردن را ریاضت حقیقی معرفی می‌کند و انسانی که یک عمر در صراط شریعت قدم می‌نهد و با خودخواهی‌ها، انانیت و دنیاپرستی مبارزه می‌کند، ریاضت تدریجی و مستمر می‌کشد و عرفان ناب اسلامی متعبد بودن به آداب شریعت و گریز از روش‌های ملامتی افراطی و تن به کارهای پست و دنی دادن را، که یک نوع مجاهده با نفس صوفیانه است، نمی‌پذیرد؛ البته باز هم تأکید می‌کنم که این روش در میان همه متصوفه نبوده است؛ چنان که در میان بسیاری از متصوفه از قبیل خواجه عبدالله انصاری، حفظ آداب شریعت خیلی قوی بوده است.^{۷۶} اما متأسفانه باید اعتراف کرد که با آن که تعلیمات برجسته عالی در حوزه سیر و سلوک از متصوفه برجای مانده است، ولی به دلیل تأثیرپذیری از تعلیمات مسیحیت از یک سو و آموزه‌های بودایی از سوی دیگر و تعلیمات مانویان از دیگر سو، ریاضت‌های غیرمعمول، غیرشرعی، نفس‌کشی به معنای مذموم کلمه، افراط در تحمل مشقات و عدم تعادل در ریاضت‌های حادث و واقع شده است که اسلام و عرفان ناب اسلامی آن را نمی‌پذیرد.

آری ریاضت و زهدی که به درون‌گرایی و خلوت‌گزینی و گریز از وظایف و مسئولیت‌های اجتماعی بی‌انجامد و انسان را فقط مشغول و سرگرم خود کند، به نام عرفان و سلوک قطعاً پذیرفته نیست و به همین دلیل است که رسول خدا(ص) همیشه اهتمام به امر مسلمین، جهاد در راه خدا، گره‌گشایی از کار مردم، خدمت به خلق و عبادت‌های اجتماعی انجام دادن را گوشزد می‌کردند و معنویات را در کنار اجتماعیات و اجتماعیات را در طول معنویات و درون‌گرایی و برون‌گرایی را با هم مطرح می‌کردند تا عدالت در فکر و فعل جانشین افراط و تفریط در انگیزه، اندیشه و عمل شود؛ نه این که انسان به نام تصوف، تمام نیروی خویش را به عبادت‌های فردی چون نماز، روزه و ... اختصاص دهد و از روح کلی این عبادات و

عبادت‌های اجتماعی بازماند و تکالیف دیگر را به فراموشی سپارد؛ چنان که استاد مطهری (ره) می‌فرماید:

«از همان وقت‌هایی که تصوف هم در دنیای اسلام پیدا شد می‌بینیم افرادی پیدا شدند که تمام نیروی خودشان را صرف عبادت و نماز کردند و سایر وظایف اسلامی را فراموش کردند.»^{۷۷}

حتی استاد شهید نمونه‌هایی از برداشت انحرافی و سوءفهم عده‌ای از متصوفه را در خصوص آیه: «و من یخرج من بینه مهاجراً الی الله و رسوله»،^{۷۸} که آن را نوعی تصوف افراطی نامید، مطرح و با آن مبارزه کرد و هجرت از درون و بیرون را از آیه تفسیر کردند، نه فقط هجرت و سیروسلوک قلبی را.^{۷۹}

پس ریاضت فقط تن به اعمال شاقه دادن و نیازهای وجودی را در نظر نگرفتن نیست؛ بلکه تربیت و کنترل نفس، رعایت شریعت و اعتدال است و زهد به معنای دنیاگریزی مطلق، رهبانیت افراطی و مسیحیت‌گونه را اختیار کردن نیست؛ بلکه عدم دلبستگی به دنیا، تجملات، اشرافیت، رهایی از حب دنیا، بی‌رغبتی در ناحیه اندیشه و آمال و ایده رسیدن و گرایش به انفاق، ایثار، آزادگی روحی و درونی است، نه شانه از زیر بال مسئولیت و ایجاد روابط اجتماعی و اقتصادی سالم و سازنده خالی کردن^{۸۰} و بالاخره استاد مطهری می‌فرماید:

«زهد برای آدمی تمرین است، اما تمرین روح. روح با زهد ورزش می‌یابد و تعلقات اضافی را می‌ریزد، سبکبال و سبکبار می‌گردد و در میدان فضایل، سبک به پرواز درمی‌آید.»^{۸۱}

بنابراین می‌بینیم که در عرفان ناب اسلامی، شریعت، تقوای الهی، انجام مسئولیت‌های فردی، خانوادگی و اجتماعی، عبودیت و بندگی خدا، مدیریت و کنترل نفس از درون و بیرون و عدم دلبستگی و وابستگی به دنیا و رهایی از حب نفس و حب دنیا ریاضت و زهد نامیده شد؛ نه تن به پستی‌ها دادن و به حق تن و طبیعت وجود خویشتن ظلم کردن و نفس‌کشی کردن و ملامتی شدن و سپس تنها به خود سرگرم شدن و به میدان عمل نیامدن که این خود می‌تواند معیاری متین در تفکیک عرفان و تصوف حقیقی از عرفان و تصوف انحرافی و افراطی قرار گیرد؛ چنان که علامه طباطبایی فرمود:

«مراقبت کامل اعمال دینی از قبیل طاعات و عبادات، همان مرحله عمومی تقوای دینی را نتیجه می‌دهد و بس و نیز روشن می‌شود که سیر در مراتب بعدی کمال و ارتقاء و عروج به مدارج عالی‌ه سعادت باطنی، دلیل و راهبری می‌خواهد که انسان با هدایت و راهنمایی وی، قدم در راه گذاشته، به سیر

بیردازد و در امتداد مسیر، زمام طاعت را به دست وی بسپارد و البته متبوعیت و مطاعیت (دستورات) وی نیز در زمینه مراعات کامل متن شریعت خواهد بود؛ نه در دستوراتی که به حسب شرع، مجاز شناخته نشده باشد و حلالی را حرام کند یا حرامی را حلال نمایند.^{۸۲}

پس در زهدورزی و ریاضت طلبی نیز نیاز به انسان کامل و امام و هادی و راهبر وجود دارد و...

د. عرفان امامت و ولایت

عرفان بر عنصر توحید و ولایت قرار گرفته و ستون فقرات عرفان همانا «وحدت» و «ولایت» است و انسان کامل واسطه فیض خدای سبحان در میان عالم و آدم و خلیفه و حجت بالغه الهی و الگوی تمام‌عیار و معیار قرب و لقای الهی است و در عرفان اسلامی از یک منزلت رفیع برخوردار است؛ به گونه‌ای که استاد شهید مطهری فرمود:

«انسان کامل عرفان اسلامی که با عرفان‌های دیگر خیلی متفاوت است و زمینه‌های اسلامی در آن خیلی زیاد است و انسان کامل بسیاری از عرفا را می‌شود گفت که خیلی به انسان کامل اسلام نزدیک است...»^{۸۳}

و راه رسیدن به مقام انسان کامل در اسلام تهذیب نفس، توجه به خدا، رهایی از هرگونه تعلق و تعین است و سالک باید در پرتو هدایت‌ها و حمایت‌های معرفتی - معنویتی انسان کامل راه به جایی بیرد و به سرمنزول مقصود برسد و منازل و مقامات را با اشراف و مراقبت یک انسان کامل و پخته طی کند؛ اما باید توجه داشت که «انسان کامل به معنای امام و ولی، بالاتر و والاتر از انسان کامل عرفان و قطب و ولی در عرفان و تصوف است که الگو گرفته از آن و نزدیک به آن است»^{۸۴}.

عرفان و تصوف اسلامی باید از دو منبع ناب و زلال یعنی قرآن کریم و احادیث و سنت علمی و عملی یا قولی و فعلی معصومان(ع) اشراب شده باشد و رنگ و رایحه ولایی داشته باشد؛ زیرا قرآن صامت و ناطق، مبدأ هدایت، سعادت، کمال و تعالی وجودی انسان هستند و مرجعیت فکری - معرفتی و رهبر سلوکی و معنوی عارف و صوفی را باید قرآن و اهل بیت پیامبر(ص) به عهده گیرند، چراکه امامت، استمرار خط نبوت و امام، تفسیر علمی و عملی قرآن

کریم است و همه شئون حقوقی که برای پیامبر اسلام به عنوان خاتم پیامبران مطرح است، غیر از شأن تشریح، برای امام و ولی متصور است همانند شأن تشریح و توضیح حقایق، تبلیغ، قضاوت و داوری، حکومت و مدیریت و هدایت ظاهری و باطنی که از شئون امام است. بنابراین امامت نیز سه شأن کلی و کلان دارد: ۱. امامت فکری و عقیدتی ۲. امامت معنوی - تربیتی ۳. امامت سیاسی - اجتماعی که از شأن دوم به ولایت معنوی و باطنی نیز تعبیر می‌کنند و درک چنین مقام و منزلتی یا ساحتی از جریان کلی امامت، بسیار ضروری و مهم است و در عرفان و سلوک صوفیانه نقش برجسته و شاخص دارد.

پس عرفان منهای امامت و ولایت، عرفان تهی یا عرفان منهای عرفان است و عرفا گفته‌اند:

«مسأله امامت و ولایت، باطن شریعت است؛ یعنی کسی به این مطلب می‌رسد که اندکی از قشر عبور کرده باشد و به مغز و لب پی برده باشد و اساساً مسأله امامت و ولایت در اسلام یک مسأله لیبی بوده؛ یعنی افراد عمیق آن را درک می‌کرده و می‌فهمیده‌اند.»^{۸۵}

روح عرفان شیعی همان امامت و ولایت و اشراف ظاهری و باطنی انسان کامل بر همه جوانب و شئون سالک الی‌الله است که عرفان اسلامی - شیعی نزدیک‌ترین عرفان به عرفان قرآنی - ولایی است؛ البته نه بینونت بین عرفان اسلامی - شیعی با عرفان ناب قرآنی - اهل بیتی وجود دارد و نه عینیت؛ ولی قرب و نزدیکی حقیقی وجود دارد که ممکن است خلأها و خطاهایی نیز مشاهده شود؛ چنان که با فهم‌ها و معرفت‌های عرفانی عارفان در اصول و فروع عرفانی مواجه هستیم و نقد و نقض و ابرام‌هایی نیز بین خود عارفان شیعی در حوزه عرفان علمی و عملی وجود دارد؛ ولی راه عرفان ولایی مستقیم است و روندگان این راه گاه دچار خبط و خطا شده و می‌شوند و به همین دلیل منطق وحی و معرفت معصومین (ع) و کشف و شهود تام محمدی (ص) و علوی معیار سنجش، نقد و ارزیابی چنین عرفان‌هایی خواهد بود؛ زیرا عرفان اسلامی - شیعی ولایت‌محور است و لب عرفان نظری و عملی را همانا ولایت می‌داند که در این جا به چند نکته اشاره می‌شود:

۱. عرفان شیعی عرفان امامت و ولایت است؛ یعنی عرفان قرآن و عترت است.

۲. عرفان عارفان مسلمان شیعی نیز کاستی‌هایی را دارا است.

۳. عرفان صوفیانه که در جهان تسنن شکل و شاکله یافت، عرفان منهای ولایت است؛ مگر تقیه اثبات شود.

۴. برخی عرفان‌های صوفیانه اساساً ضد امامت و ولایت هستند.

۵. مساله قطب، مراد و انسان کامل در عرفان‌های صوفیانه - بویژه برخی فرق و جریان‌های آن - با انسان کامل اسلام و امامت و ولایت کاملاً متفاوت و تنها تشابه اسمی مطرح است؛ بویژه تصوف پس از قرن دهم که دچار انحراف‌های مبنایی و بنایی شده است که در این جا به مطلبی از استاد شهید مطهری (رض) در همین زمینه اشاره می‌شود:

«ز نظر شیعه در هر زمان یک انسان کامل که نفوذ غیبی دارد بر جهان و انسان و ناظر بر ارواح و نفوس و قلوب است و دارای نوعی تسلط تکوینی بر جهان و انسان است، همواره وجود دارد و به این اعتبار نام او حجت است.»^{۸۶}

علامه طباطبایی (رض) هم می‌فرماید:

«کسی که حامل درجات قرب و امیر قافله اهل ولایت بوده و رابطه انسانیت را با این واقعیت حفظ می‌کند، در لسان قرآن امام نامیده می‌شود. امام یعنی کسی که از جانب حق سبحانه برای پیشروی صراط ولایت، اختیار شده و زمام هدایت معنوی را در دست گرفته و انوار ولایت که به قلوب بندگان حق می‌تابد، اشعه و خطوط نوری هستند از کانون نوری که پیش او است و موهبت‌های معنوی متفرقه، جوی‌هایی هستند متصل به دریای بی‌کرانه‌ای که نزد وی می‌باشد.»^{۸۷}

در فرجام این مقال و مقام اشاره به این نکته ضروری است که علامه طباطبایی پس از بحث از امامت و جریان خلافت و انحرافی که در میان جامعه اسلامی به وجود آمد و تأثیر تعالیم معنوی اهل بیت (ع) در ظهور روش معنوی و سیر و سلوک باطنی و ظهور طوایف (حدود بیست و پنج سلسله کلی که هر سلسله منشعب به سلسله‌های فرعی متعدد دیگری شده‌اند) به استثنای یک طایفه که سلسله طریقت و ارشاد خود را به پیشوای اول شیعه منتسب ساخته‌اند و علیرغم وجود فساد و بطلان در این سلسله نباید اصل انتساب به امام اول را نفی کرد و اینکه پیدایش اولی این سلسله‌ها در میان اکثریت سنی شروع شده و قرن‌های متوالی در همان محیط به پیشرفت خود ادامه داده‌اند و طریقه و روش عمومی که در جامعه و محیط اهل تسنن رایج بود را برگزیدند لذا با همان اعتقاد و عمل مبتنی بر رویکرد و رهیافت‌های اهل تسنن سالکان و طوائف اهل معنا پیش می‌رفتند، می‌فرماید:

«این رویه، از دو جهت در نتایج سیر و سلوک و محصول مجاهدت‌های معنوی آنان نواقصی را به وجود آورد؛ اولاً نقطه‌های تاریکی که در متن معارف اعتقادی و عملی داشتند، حجاب و مانع گردید از این که یک سلسله حقایق پاک برای آن‌ها مکشوف شده، خودنمایی کند و در نتیجه، محصول کارشان به صورت مجموعه‌ای درآمد که خالی از تضاد و تناقض نمی‌باشد. کسی که آشنایی کامل به کتب علمی این طوایف دارد، اگر با نظر دقت به این کتب مراجعه نماید، صدق گفتار ما را به رأی العین مشاهده خواهد کرد. وی یک رشته معارف خاص تشیع را که در غیرکلام ائمه اهل بیت (ع) نشانی از آن‌ها نیست، در این کتب مشاهده خواهد کرد و نیز به مطلبی برخورد خواهد کرد که هرگز با معارف نام برده، قابل التیام نیست. وی خواهد دید که روح تشیع در مطالب عرفانی که در این کتاب‌ها است، دیده شده است؛ ولی مانند روحی که در یک پیکر آفت‌دیده جای‌گزیند و نتواند برخی از کلمات درونی خود را آن‌طور که شاید و باید از آن ظهور بدهد یا مانند آینه‌ای که به‌واسطه قیصه صنعتی، گره‌ها و ناهمواری‌هایی در سطحش پیدا شود. چنین آینه‌ای صورت مرئی را نشان می‌دهد، ولی مطابقت کامل را تأمین نمی‌کند.

ثانیاً نظر به این که روش بحث و کنج‌کاری آن‌ها در معارف اعتقادی و عملی کتاب و سنت همان روش عمومی بود و در مکتب علمی ائمه اهل بیت (ع) تربیت نیافته بودند، نتوانستند طریقه معرفت نفس و تصفیه باطن را از بیانات شرع، استفاده نموده و دستورات کافی راه را از کتاب و سنت دریافت دارند؛ لذا به اقتضای حاجت، در مراحل مختلف سیر و سلوک و منازل مختلفه سالکان، دستورات گوناگونی از مشایخ طریقت صادر شده و رویه‌هایی اخذ می‌شد که سابقه‌ای در میان دستورات شرع اسلام نداشت...»^{۸۸}

نتیجه آن که عرفان منهای ولایت انسان کامل معصوم، عامل انحراف اعتقادی و رفتاری خواهد شد و قطب را به جای امام و مرشد را جای ولی نشانند و سپس اطاعت کامل را از مرید و سالک در برابر قطب و مرشد و شیخ طریقی مطالبه کردن - آن هم فرقه‌هایی از صوفیه که قطب و مرشد آن‌ها دین‌شناس و شریعت‌شناس نبوده و حتی برخی عوام محض و بی‌سواد هستند - پیامدی جز فساد فکری و انحراف اخلاقی به دنبال نمی‌آورد و برای فرار از اصول و آموزه‌های اعتقادی و شرعی، بحث سقوط تکلیف و وصول به حق و ندیدن و عملی نکردن شریعت مطرح می‌شود و حتی شاهدبازی، نظربازی، موسیقی مبتذل، شرب خمر، اعتیاد به مواد

مخدر و داروهای گیاهی توهم‌زا و هزاران آلودگی اخلاقی را به دنبال خواهد داشت؛ به گونه‌ای که در پی آن، عرفان خدامحور، معادگرا و شریعت‌محور رخت برمی‌بندد و ... در این فراز به ارائه عرفان قرآنی و اهل بیته که تضمین‌کننده قرب وجودی انسان به خدا و تجلی اسمای خدای سبحان در سالک است، پرداخته شد تا امامت و ولایت، روح و جوهره اساسی معارف دینی، اعتقادی و معنوی معرفی شود و راه چنان رویم که رهروان رفتند و از راه ولایت به کمالات امکانی وجود خویش نایل شدند و بدانیم که در عرفان ناب شیعی، خلافت ظاهری از خلافت باطنی جدا نیست؛ یعنی لازم نیست خلیفه باطنی، خلیفه ظاهری هم باشد؛ ولی خلیفه ظاهری لزوماً خلیفه باطنی است و ...

۵. عرفان معنویت‌گرا و عبودیت‌محور

عرفان حقیقی و حقیقت‌عرفانی جز از رهگذر عبودیت و بندگی خدا و خروج از انسانیت و فانی کردن آن حاصل نمی‌شود و عبودیت است که محور ربوبیت و ولایت انسان سالک بر درون و بیرون خود خواهد بود و عبودیت در پرتو معرفت به خدا و عمل به شریعت ممکن است و لا غیر حال آن که برخی از فرقه‌های تصوف به سماع و رقص رو آوردند و از جلوات و جذبات و مستی در عالم سماع و دست‌افشانی با توجیه‌های عرفانی سخن گفتند و به تعبیر مرحوم علامه طباطبایی (رض):

«و عبادت‌های پاک دینی به شاهده‌بازی و حلقه‌های تی و دف و ترانه‌های مهیج و رقص و وجد تبدیل گردید و طبعاً جمعی از سلاطین و اولیای دولت و توانگران و اهل نعمت که فطرتاً به معنویت علاقه‌مند بودند و از طرف دیگر نمی‌توانستند از لذایذ مادی دل بکنند، سرسپرده این طوایف شده، هرگونه احترام و مساعدت ممکن را نسبت به مشایخ قوم بذل می‌کردند که این خود، یکی از بذرهای فساد بود که در میان جماعت نشو و نما می‌کرد. بالاخره عرفان به معنای حقیقی خود (خداشناسی یا معادشناسی) از میان قوم رخت بر بسته، به جای آن جز گدایی و دربوزه و افیون و چرس و بنگ و غزلخوانی چیزی نماند.»^{۸۹}

«سماع» که به طور معمول در قالب رقص، موسیقی، شعر و آواز است، نزد همه صوفیان و عارفان مورد تأیید نیست؛ اما برخی از متصوفه در صدد تأیید آن - با مستمسک قرار دادن

برخی از آیات قرآن کریم که مشتقات واژه سمع در آن به کار رفته است - هستند^{۹۱} و حتی برخی آن را به رقص و سماع رسول خدا(ص) مستند ساخته‌اند^{۹۱} و گروهی دیگر سماع را علاوه بر آوازخوانی، رقص و پایکوبی با ویژگی‌های دیگر چون: رقص در میان زنان نامحرم، خواندن شعر به جای قرآن، آمیختن سماع با می‌گساری، سماع با پسران جوان و زیبا و گاه با برخی گناهان دیگر درآمیخته‌اند.^{۹۲}

برخی از اهل تصوف «سماع» را برای مبتدیان سلوک به خاطر نجات از پراکندگی غفلت امری جایز و روا دانسته‌اند.^{۹۳}

گروهی دیگر نیز بر این باورند که سماع، هیجانانگیز، تمايلات، حسرت‌ها، آرزوها و ناکامی‌های انسان را آشکار می‌سازد و با صرف انرژی‌های روحی و مغزی که در سماع تجلی می‌یابد، کم‌کم فروکش می‌کند و این آرامش را برای سالک ضروری می‌دانند.^{۹۴}

البته پاره‌ای از متصوفه با توجیه و تأویل عرفانی برای موسیقی و سماع می‌گویند سماع رقص نیست، بلکه حالتی است که انسان از هستی خویش عبور و سر و پا گم می‌کند و بیهوش و محو می‌شود.^{۹۵} سالک وقتی در سماع دست به هوا می‌افشاند، به زبان رمز، هرچه برای او تعلقات خودی محسوب می‌شود، به دور انداخته و از خود جدا می‌سازد و چون پای بر زمین می‌کوبد، خودی خود را که از پابندی به زمین رشته بود و او را به آن پابند می‌داشت، زیر لگد خرد می‌کند و هرچه جسم در طی این حرکات بیشتر خسته می‌شود، روح بیشتر احساس سبکی و بی‌وزنی می‌کند و بیشتر خود را آماده عروج می‌یابد.^{۹۶} و حتی برخی سماع را با نماز یکسان و هم‌تا ساخته که کارکرد هر دو یعنی «عروج روح» یکی است و تنها فرقی در این است که دو ظرف وجود دارد که یکی نماز و دیگری سماع است و مظروف مهم است و اشکالی ندارد که در حال سماع نماز ترک شود.^{۹۷} و ...

نقد ما بر چنین رهیافتی از سماع این است که انتساب به قرآن و تفسیر به رأی مشتقات مربوط به سمع و مستندسازی به رسول خدا(ص) یک امر کاملاً غیرعقلانی و مردود است؛ افزون بر این، برخی از عارفان سماع را نشانه ناپختگی سالک، سبک عقلی و بی‌خبری او دانسته‌اند^{۹۸} و جناب ابن عربی که از بزرگان عرفان است، سماع را در هر قالبش، پدیده‌ای ضد عرفان و ناسازگار با مقام و روح عرفان می‌داند و معتقدند که سلوک معنوی، وقار و طمأنینه می‌آورد، نه جست و خیز و پای بازی و رفتار سبک و انفعال و شور و حالی که بر اثر شنیدن

نغمه‌ها و آواز پدید می‌آید. از دید ابن عربی این کار ریشه نفسانی دارد و خود طبیعی است که به وجد و حال می‌آید، نه خود معنوی و الاهی و علاقه به سماع نشانه نقص و نوعی وسوسه شیطانی است و حتی اشتغال به سماع عامل سقوط انسان تکامل یافته - اگر به کمالی رسیده باشد - خواهد شد.^{۹۹}

برخی از اهل عرفان بر سماع چنین تاخته‌اند:

«اینان چون نمی‌توانند که مجلس فسقی بر سازند - که سالوس و ناموس ایشان خراب می‌شود - قوالان خوش‌گوی خوش‌آواز حاضر کنند و هرچه شان دل آرزو کند و هوی خواهد، شنوند و گویند و زنند و این را «حلقه ذکر» نام کنند. معصیت را عبادت شمارند و آن را طریق فقر و مشایخ نام می‌کنند! این نه صراط مستقیم است، بل بدعتی عظیم است که در میان امت محمد(ص) افتاده است.»^{۱۰۰}

همچنین سلوک عرفانی با استعلای عقل و شکفتن حقایق پنهان قلبی در پرتو معارف معنوی و عبودیت الاهی ممکن است، نه برانگیزش احساس و حالات روحی و روانی؛ زیرا معیار و ملاک، «شریعت» است و قرآن کریم و سیره اهل بیت(ع)، منبع و روش فهم و شناخت چنین مسائلی است که هرگز به همسان‌سازی نماز با سماع یا تجویز رقص و موسیقی برای برانگیختن احساس و عواطف دستور نمی‌دهد؛ بلکه معتقد است احساس، غرایز و تمایلات حسی انسان باید تحت تدبیر عقل و مدیریت نفس مطمئنه قرار گیرد و بحث ریاضت شرعی و مجاهده با نفس نیز در همین جهت و هدف مطرح شد؛ نه این که «شهوته پنهان» و «غریزه سرکوب شده» با آواز و حرکات دست و پا نمودار و نام عرفان بر آن نهاده شود؛ چنان که در عصر ما عده‌ای نشنگی با مواد مخدر یا مشروبات الکلی یا فرورفتن در توهمات و تخیلات با داروهای توهم‌زا و روان‌درمانی را نوعی تجربه عرفانی و باطنی قلمداد می‌کنند. در این جا است که عقل و نقل یعنی وحی و شریعت اصل قرار می‌گیرد و با عقل و درایت لازم است تا عرفان دینی - اسلامی از توهمات عرفانی، عرفان وهمی و خیال‌گرایانه تفکیک شود.

حال لازم است با توجه به رشد تصوف دروغین و بدعتی که در عرفان و تصوف اسلامی ایجاد شده است،^{۱۰۱} به بازشناسی و بازسازی آموزه‌های عرفانی و جداسازی سنت از بدعت در عرفان و سلوک معنوی اقدام شود و به تعبیر علامه طباطبایی: «تصوف عبارت شد از بوقی و من تشایی و یک کیسه گدایی، بعداً هم به اصطلاح خودشان برای این که فانی فی‌الله بشوند، آفیون و بنگ و چرس استعمال کردند.»^{۱۰۲} حتی مرحوم علامه برخی جریان‌های عرفانی شیعه

که تحت تأثیر جماعت قرار گرفتن را نیز هم سرنوشت با برخی فرقه‌های صوفیه به انحراف کشیده شده می‌داند و پس از بحث از لزوم موافقت طریقت با شریعت می‌فرماید:

«در هر حال، هیچ‌گونه تمیز فردی در اسلام منظور نشده است و به هیچ‌یک از طبقات مردم اجازه داده نشده که روشی را در زندگی انتخاب کنند یا به اعمال و افعال خاصی بپردازند که بیرون از روش‌های عمومی اسلام باشد، زندگی انفرادی اختیار کنند یا از ازدواج و توالد و تناسل یا از کسب و کار سرباز زنند یا پارهای از واجبات را از حق شاغل دانسته، به ترک آنها بکوشند یا برخی از محرمات را مانند معشوق بازی و باده‌گساری و پرده‌داری، وسیله وصول به حق و شرط سیروسلوک قرار دهند یا آبروریزی و گدایی و هر گونه سبک وزنی را از اسباب تهذیب اخلاق نفس بشمارند ... مراد ما یک رشته کردارها و رفتارهای بیرون از مجرای شریعت اسلامی است که در سلسله‌های مختلف عرفان، جزء طریقت قرار گرفته است.»^{۱۰۳}

اینک ببینیم که چگونه سلوک قلبی و معنوی با احساس و عواطف و نیازهای روحی و روانی با تفسیر هیجان‌درونی و آن‌گاه تأمین این نیازهای روان‌شناختی با موسیقی و سماع آن هم به نام عرفان اسلامی اختلاط یافت و ترانه‌های مبتذل، عامه پسند و نفس‌پذیر را عامل صعود روح و حتی جانشین «نماز» معرفی کردند و از رازگونه بودن عرفان و موسیقی اصیل و اشعار دلنشین و شیرین روحانی و ملکوتی به بهانه عرفانی و سلوکی، استفاده ابزاری کرده و آن را برای اشباع غرایز و شهوت خود به کار می‌برند! حتی گاه متمسک به فتوای برخی فقیهان و اصحاب شریعت می‌شوند^{۱۰۴} و این در حالی است که اکثر قریب به اتفاق فقهای شیعه آن را حرام می‌دانند و در این زمینه باید فتواهای مجتهدان و مراجع منظور شود، نه اقطاب درس ناخوانده و غیرفقیه!^{۱۰۵}

گفتنی است که عرفان ناب اسلامی، «عرفان زندگی» است که در آن تهذیب و سلوک معنوی با زیست در جامعه و ایجاد ترابط و تعامل مبتنی بر «خدا باوری» تأیید و تکرار شده است که معنویت و جامعه و سلوک و سیاست با هم در تعارض نیستند؛ بلکه متن قرآن، احادیث اسلامی و سیره اهل‌بیت(ع) حاوی و حامل معارفی اساسی در خدمت به خلق، شفقت بر خلق خدا، اهتمام به امور مسلمین، تربیت نفوس و اجرای حدود الهی در جامعه است، نه عزلت نشینی.

در عرفان ناب اسلامی از چله‌نشینی با اوراد و اذکار و دستورالعمل‌هایی که خارج از آموزه‌های شرعی باشد و از امامان هدایت و نور نرسیده باشد، خبری نیست یا مرید و مراد بازی‌هایی که به صورت افراطی در برخی فرق صوفیه وجود دارد؛ به گونه‌ای که این فرقه، فرقه دیگر را تکفیر می‌کند و سر تسلیم و تعظیم محض در برابر مراد داشته و او را مبرای از هرگونه خطا و لغزش معرفی می‌کند و در شأن آن‌ها بسیار غلو می‌کنند و عجیب است که چگونه برخی برای شیخ، مرشد و قطب قائل به «عصمت عملی» شده و از او اطاعت مطلق و تقلید صرف می‌کنند؛ اما مسأله امامت و ولایت انسان کامل را نفی کرده و قهاقت و اجتهاد را تخطئه می‌کنند؟

به هر حال اختلاف معرفتی، رفتاری و سلوکی بین عرفان ناب شیعی با عرفان‌های مشوب به خطاها و فرقه‌های ضاله انحرافی، هم در برخی اصول مانند: وحدت وجود، ولایت، توحید، عشق و محبت، ریاضت، مرید، مرادی و ... و هم در مسائل عملی مانند: نماز، خمس، برپایی مجالس سماع و رقص، خاتگاه، چله‌نشینی‌های افراطی و اذکار و اوراد، سیاست‌گریزی، عزلت‌پیشگی محض، ریاضت‌های غیرشرعی و خلاف عقل، به ظاهر دوری از دنیا و مطامع دنیوی، ولی درحقیقت دنیاگرایی و ثروت‌اندوزی، ولایت‌گریزی و ... فراوان است و آیات قرآن کریم، سنت و سیره پیامبر(ص) و عترت پاکش، سیره عملی اولیای دین، عالمان ربانی، عارفان فقیه و فقیهان عارف - چه در میان شیعه و چه در میان برخی از بزرگان اهل سنت - معیار، میزان سنجش و نقد افکار و افعال انحرافی، تحریف آمیز و بدعت گروانه برخی جریان‌های عرفانی - صوفیانه است که آگاهی‌یافتن و آگاهی‌دادن در زمینه‌های یاد شده و بیان امتیازات عرفان ناب با عرفان‌های دروغین امری ضروری از حیث عقل و شرع و بزرگان اهل معرفت و شهود است تا باب سوء استفاده از مقوله‌های معنوی و استفاده ابزاری از عرفان و تصوف با هدف خودخواهانه و احیاناً فرصت‌طلبی‌های سیاسی برخی جریان‌های درونی و برونی سیاسی - اجتماعی بسته شود و نسل جوان جامعه که به سوی عرفان و معنویت پیش می‌رود، دچار لغزش‌های فکری، فعلی، بینشی و گرایشی نشود.

در پایان تذکر این نکته ضروری است که چرا در جهان اسلام و جامعه اهل سنت و حتی شیعی، عرفان و تصوف به انحراف کشیده شده است و حتی امروز با جریان‌های عرفانی و

صوفیانه‌ای مواجه هستیم که اساساً با عرفان و تصوف قرون گذشته - از نیمه دوم قرن اول تا اواخر قرن نهم هجری قمری - نیز تفاوت‌های بنیادی دارد؟

پاسخ به این پرسش نیاز به یک پژوهش جمعی، تخصصی و بنیادین دارد تا ریشه‌های معرفتی - تاریخی و رفتاری چنین انحراف، تحریف، عوام‌زدگی، بدعت و التقاط در حوزه معنویت‌گرایی و سلوکی را بررسی کنند؛ اما اجمالاً عوامل و زمینه‌های ذیل نقش بسزایی داشته است:

الف. عدم اصطیاد، تصفیه، تبیین و عرضه بعد معنوی - باطنی اسلام یا عدم معرفی عرفان حقیقی اسلام.

ب. تعامل گسترده و بدون پشتوانه فرهنگی - تئوریک با ادیان و جریان‌های معنوی و عرفانی در شرق و غرب جغرافیای طبیعی، سیاسی و فرهنگی قرون اولیه.

ج. نقش حاکمان اموی و بویزه عباسی در تبلیغ، حمایت و گسترش جریان‌های عرفانی که با حکومت و خلافت آن‌ها درگیری و اصطکاک نداشته، بلکه از نظر فرهنگی زمینه‌ساز و توجیه‌کننده اعمال حکومتی آنان باشد.

د. مهجوریت «امامت و ولایت» و سنت و سیره معصومین (ع) در جریان انحراف عمیقی که در صدر اسلام درباره مسأله قرآن و عترت پیش آمد و دامن زدن این اختلاف به وسیله اختلاف آن‌ها.

ه. تحولات سیاسی - اجتماعی در درون جامعه اسلامی بویژه حمله مغولان.

و. گرایش حاکمان به تجمل‌گرایی و اشرافیت و وجود تبعیض طبقاتی و ظلم و جورها که بازخوردی چون گرایش عده‌ای به انزوا و روحیه زهدورزی و سلوکی را در پی داشت و شاید عده‌ای از باب «مبارزه منفی» با حاکمیت و اعتراض به وضع موجود به چنین روش‌هایی دست زده‌اند و ...

ز. اختلاف نظرهای کلامی - فلسفی و فقهی - سلوکی بین رهبران فرهنگی - فکری جامعه، عدم تقبیح محل نزاع، تکفیر، تبعید و حتی کشتن برخی دانشمندان، دخالت خلفا و سوء استفاده از نزاع عالمان دینی که همگی نقشی نسبتاً برجسته در انزواگرایی و در خود فرورفتن و درون‌گرایی در جامعه پدید آورد و ...

ح. عدم تبیین محل اختلاف‌های حوزه عرفان‌نظری و عملی به صورت کارآمد در متن جامعه و وجود اختلاف‌نظرهای علمی و حتی فقهی درباره برخی مسائل سلوکی و گرایش‌های به هم و گریز از یکدیگر با پوشش عرفان و سیروسلوک.

ط. ملامت و دزدگی از بی‌مبالاتی‌ها و تناقض‌های گفتار با رفتار در میان رهبران روحانی و معنوی جامعه و...

ی. تهاجم فرهنگی خزنده و تئوریک دشمن به عرفان اصیل و ناب اسلامی و کمک به ترویج عرفان‌های مسئولیت‌ستیز و تعهدگریز که با اهداف استعمارگرانه آنان در ستیز نباشد.

ک. عدم مدیریت هوشمند، جامع‌نگر، واقعیت‌شناس و دردمند در حوزه فرهنگ، هنر، نشر کتب، مجلات و عدم مدیریت در حوزه‌های پژوهش تا نیازشناسانه، مخاطب‌محورانه، مساله‌فهمانه و شبهه‌شناسانه به حل گره‌های کور فکری - علمی و پژوهشی جامعه بویژه نسل جوان اقدام کنند و حتی فعالانه با جریان‌های انحرافی در حوزه عرفان و تصوف برخورد کنند و ...

البته گرایش به عرفان‌های آیینی غیردینی - وحیانی و عرفان‌های سکولار و لیبرالیستی که از دنیای متجدد و غرب وارد فرهنگ و تمدن جامعه اسلامی شده است و با عرفان‌های بدعت، تجمل، عافیت، قدرت، شهوت و ... سازگار است، داستان غم‌انگیز دیگری است که بایسته است به صورت مستقل و با نقد عالمانه به آن‌ها پرداخته شود.

نتیجه‌گیری

تصوف و عرفان‌شناسی با توجه به فراز و فرودهای آن در دل تاریخ و ماجراهای دشوار اختلاف‌نظرهای عالمان و اندیشمندان این عرصه‌ها بسیار مشکل است؛ اما چیزی که روشن است، این است که تصوف در نیمه دوم قرن اول هجری حادث شد و در متن فرهنگ و اندیشه اهل سنت و جامعه تسنن تولد، تکامل و توسعه یافت و عرفان شیعی نه به صورت فرقه‌ای، بلکه به صورت معرفتی - معنویتی در دل آموزه‌های قرآنی و ولایی حضور و ظهور داشت و هرگز عارفان شیعی درصدد انشعاب اجتماعی، فرقه‌سازی و آداب‌گروی جدای از حقایق دینی و شرعی برنیامدند و ضامن صیانت آنان، عنصر امامت و ولایت بود و ...

تصوف تسنن نیز به تدریج دچار انحراف، تحریف و بدعت‌هایی در حوزه علمی و عملی شد و تقسیمات و انشعابات گوناگونی یافت و پس از قرن دهم، تصوف اساساً سازوکار و رنگ و بوی دیگری پیدا کرد و فرقه‌های انحرافی و تصوف افراطی شکل گرفت که به برخی مواضع اختلاف معرفتی - رفتاری در حوزه عرفان ناب و غیرناب اشاراتی شده است که مهم‌ترین آن‌ها «عصر امامت، ولایت و شریعت» بوده است؛ البته به مقوله‌هایی چون: عقلانیت و حیانیت عرفان، عرفان ولایی و ضد آن، عرفان زندگی ساز و زندگی سوز، عرفان قرآن و سنت و عرفان تحریف و بدعت، عرفان سیاست‌گریز و مسئولیت‌زدا نیز اشاراتی شده است و به برخی از آفات و آسیب‌های اجتماعی عرفان‌های فرقه‌ای و صوفیانه نیز پرداخته شد و ریشه‌های پیدایش و گسترش «تصوف افراطی» نیز اجمالاً مورد بحث قرار گرفت.

آن چه مهم می‌نماید این است که «عرفان حقیقی» تنها در قرآن، سنت و سیره رسول خدا(ص) و ائمه هدایت و سعادت، عالمان ربانی و اولیای صادق الاهی یافت می‌شود و دیگر هیچ.

پی‌نوشت‌ها

۱. «رسالة قشیریة»، ص ۱۶۴؛ «العرف لمذهب التصوف»، ص ۵؛ «فحات الانس»، ص ۸۲؛ «عوارف المعارف»، صص ۵۷ - ۵۸، درباره تصوف که بیش از هزار نظریه مطرح کرده است.
۲. «تاریخ تصوف در اسلام»، صص ۵۰ - ۱۵۵.
۳. «ترجمه تفسیرالمیزان»، ج ۵، صص ۴۵۰ - ۴۶۰؛ «شیعه»، صص ۱۵۵ - ۲۰۰ و م. آ.، ج ۲۳، صص ۲۵ - ۲۶، شرح چهل حدیث، ص ۱۹۱ و...
۴. طباطبایی(ره)؛ «شیعه در اسلام»، ص ۱۰۴ (با اندکی تصرف).
۵. جعفری، محمدتقی؛ «عرفان اسلامی»، ص ۲۱.
۶. «شیعه در اسلام»، ص ۱۰۴.
۷. حسن‌زاده آملی؛ «هزار و یک کلمه»، ج ۲، کلمه ۲۸۳، ص ۳۸۷.
۸. «مصباح‌الهدایه الی‌الخلافة والولایه»، ص ۷۲.
۹. مطهری، م. آ.، ج ۲۳، ص ۲۵، ج ۱۴، ص ۵۴۸.
۱۰. طباطبایی؛ «رسالة‌الولایه»، ص ۹ (با اندکی دخل و تصرف).

۱۱. همان، «المیزان»، ج ۵، ص ۲۷۰.
۱۲. «شرح منازل السائرین»، باب تفکر، صص ۶۰ و ۷۳.
۱۳. نور (۲۴): ۳۷.
۱۴. «المیزان»، ج ۱۵، ص ۱۲۸.
۱۵. همان، ج ۱۶، ص ۱۳۶.
۱۶. م. آ، ج ۲۳، صص ۲۹ - ۳۴.
۱۷. م. آ، ج ۲۳، ص ۲۹.
۱۸. قیصری، داود: «شرح قیصری بر فصوص الحکم»، فص هودی، صص ۴، ۵۸ و ۲۵۲.
۱۹. سهروردی، شهاب‌الدین: «مجموعه مصنفات شیخ اشراق»، حکمة الاشراق، تصحیح هانری کرین، ص ۱۰.
۲۰. «نهج البلاغه»، خ ۸۷.
۲۱. نهج البلاغه، ترجمه فیض الاسلام خ ۲۱۰.
۲۲. مطهری، م. آ، ج ۱۳، ص ۳۸۱.
۲۳. یربئی، سیدیحیی: «عرفان نظری»، صص ۷۱ - ۱۹۳، بوستان کتاب، چ سوم، ۱۳۷۷، «پژوهشی در نسبت دین و عرفان»، صص ۲۴ - ۲۵، مرکز نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ اول، سال ۱۳۷۹ و «عرفان عملی در اسلام»، صص ۲۲ - ۲۵، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری، چ اول، ۱۳۸۳.
۲۴. مطهری، م. آ، ج ۲۳، ص ۵۹، ج ۱۴، صص ۵۷۲ - ۵۷۳.
۲۵. «معرفت فلسفی»، فصل‌نامه علمی - پژوهشی سال سوم، شماره ۱۰، سال ۸۴، صص ۳۱ - ۴۴.
۲۶. مطهری، م. آ، ج ۲۳، صص ۶۵ - ۶۶، ج ۱۴، صص ۵۵۹ - ۵۶۰.
۲۷. همان، ج ۲۳، ص ۶۶، ج ۱۴، صص ۵۷۸ - ۵۷۹.
۲۸. نصر، سیدحسین: «آموزه‌های صوفیان»، ترجمه دکتر حسین حیدری و محمدهادی امین، صص ۱۸۵ - ۱۸۶، انتشارات قصیده، چ اول، ۱۳۸۲ ش.
۲۹. «بحار»، ج ۶۸، ص ۲۳، ح ۱.
۳۰. همان.
۳۱. مطهری، م. آ، ج ۴، صص ۹۶۰ - ۹۶۱، ج ۲۱، صص ۴۸۴ - ۴۸۵، ج ۲۳، صص ۱۸۴ - ۱۸۶ و...
۳۲. «گلشن راز»، ص ۲۹، نشر اشراقیه، چ اول، سال ۶۸، تهران.
۳۳. حج (۲۲): ۸ و ۹.
۳۴. نحل (۱۶): ۷۸.

۳۵. ق (۵۰): ۳۷.

۳۶. مطهری، م. آ، ج ۶.

۳۷. همان، آ، ج ۱۳، ص ۳۷۵، ج ۲۳، صص ۱۶۴ - ۲۴۶ و «آشنایی با قرآن»، ج ۱، صص ۴۸ - ۷۷، ج ۴، صص ۱۴۶ - ۱۴۸ و صص ۵۷۱ - ۵۸۰ و...

۳۸. «سیر و سلوک»، ص ۹.

۳۹. صحیفه امام، ج ۱۹، ص ۴۳۸.

۴۰. جوادی آملی، عبدالله: «تفسیر موضوعی قرآن مجید»، ج ۱۳، صص ۱۲۹ - ۱۴۵، مرکز نشر اسراء، ج دوم، سال ۱۳۷۹.

۴۱. همان، ص ۱۱۵.

۴۲. رک: تفسیر موضوعی قرآن مجید، ج ۱۳، صص ۲۰۹ - ۲۱۰، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، ص ۳۴۹، نمونه، ج ۱۴، صص ۴۱ - ۴۲، مخزن العرفان، ج ۵، صص ۲۸ - ۳۰، مجمع البیان، ج ۷ - ۸، صص ۷۲ - ۷۳، رحلی.

۴۳. تفسیر موضوعی قرآن مجید، ج ۱۳، صص ۲۱۰ - ۲۱۶ و ۲۱۹.

۴۴. مطهری، م. آ، ج ۱۳، صص ۲۸۹، ۳۹۰ - ۳۹۱ و...

۴۵. مطهری، م. آ، ج ۲۳، ص ۲۱۴.

۴۶. همان، صص ۷۷۱ و ۷۷۳.

۴۷. مولوی، مقدمه دفتر پنجم مثنوی.

۴۸. سروش، عبدالکریم: «مدارا و مدیریت»، صص ۴ و ۵، مجله کیان، ش ۴۲، صص ۲۰ - ۲۵، «صراط‌های

مستقیم»، صص ۱۲ - ۲۵، «فربه‌تر از ایدئولوژی»، صص ۱۶۲ - ۱۶۹، ۱۷۲ - ۱۷۷ و... دکتر مصطفی،

ملکیان: «بحث معنویت»، «گوهر ادیان در سنت و سکولاریسم»، صص ۲۴۵ - ۴۰۴ و «راهی به رهائی»،

صص ۲۰۰ - ۲۸۹.

۴۹. تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، ص ۲۰۱.

۵۰. م. آ، ج ۲۳، صص ۳۳ و ۳۴.

۵۱. همان، ج ۲۲، ص ۵۹۲.

۵۲. همان، صص ۷۲۳ - ۷۲۵ و...

۵۳. همان، ج ۲۳، ص ۲۱۴.

۵۴. سرالصلوة، ص ۱۳.

۵۵. نهج الحق و كشف الصدق، ص ۵۸.
۵۶. جامع الشتات، ج ۲، ص ۷۷۲.
۵۷. ترجمه تفسیرالمیزان، ج ۵، ص ۴۵۸، ج بیستم، انتشارات اسلامی، ۱۳۸۴ ش، قم.
۵۸. رساله‌الولایه، صص ۱۷ - ۲۰.
۵۹. الله شناسی، ج ۳، ص ۳۲۸، انتشارات علامه طباطبائی، طبع دوم، ۱۴۱۸ ه. ق، مشهد.
۶۰. فتوحات مکیه، ج ۴، ص ۹۴.
۶۱. المیزان، ج ۵، ص ۲۸۳. این که آیا این عربی در این زمینه موفق بود یا نبود؟ بحثی دیگر است که خود مرحوم علامه نیز نقدهایی بر ایشان دارد و امام خمینی (ره) در تعلیقه بر فصوص نقدهای فراوانی کرده‌اند.
۶۲. دین‌شناسی، ص ۲۴۸، مرکز نشر اسراء، ج اول، ۱۳۸۱، قم.
۶۳. حجر (۱۵): ۹۹.
۶۴. دین‌شناسی، صص ۶۹ - ۷۰ (با اندکی تصرف) و رک: تفسیر موضوعی قرآن مجید، ج ۱۱، صص ۱۳۷ - ۱۳۸، سرچشمه اندیشه، ج ۵، صص ۱۰۴ و ۱۱۳ و...
۶۵. ترجمه تفسیرالمیزان، ج ۸، صص ۲۸۸ - ۲۸۹.
۶۶. سرالصلوة، صص ۸۳ و ۹۶، ج اول، ۱۳۶۹، تهران.
۶۷. آئینه اسلام، ترجمه دکتر ابراهیم آیتی، ص ۲۷۳.
۶۸. بحار، ج ۸، ص ۱۷۰، ج ۶۸، ص ۳۱۷ و ج ۷۰، ص ۱۱۵.
۶۹. م. آ. ج ۲۲، صص ۳۹۲ - ۴۱۴.
۷۰. محمدی ری شهری، محمد: «میزان الحکمه»، ج ۲، ص ۱۱۳۶. ت فریبنجی
۷۱. نهج البلاغه، نامه ۴۵.
۷۲. همان، خ ۲۱۰.
۷۳. م. آ. ج ۱۶، صص ۴۵۲ - ۵۷۲، ج ۲۳، صص ۷۵ - ۷۶، ج ۱۸، صص ۲۱۷ - ۲۱۸.
۷۴. همان، ج ۲۲، ص ۴۱۱.
۷۵. همان، ج ۲۲، صص ۲۲۵ - ۲۲۶.
۷۶. همان، صص ۲۳۷ - ۲۴۶.
۷۷. همان، ج ۲۳، صص ۵۰۰ - ۵۰۲.
۷۸. نساء (۴): ۱۰۰.
۷۹. م. آ. ج ۲۳، ص ۵۸۱.

۸۰. همان، ج ۱۶، ص ۵۱۱ - ۵۱۲، ۵۲۶ - ۵۴۱.
۸۱. همان، ج ۱۶، ص ۵۳۹ - ۵۴۱.
۸۲. طباطبائی: «شیعه» مذاکرات و مکاتبات هانری کرین با علامه طباطبائی، مرکز پژوهش‌های حکمت و فلسفه در ایران، ج چهارم، سال ۱۳۸۲، تهران.
۸۳. همان، م. آ، ج ۲۳، ص ۲۱۳.
۸۴. همان، ج ۳، ص ۲۸۹.
۸۵. همان، ج ۴، صص ۹۱۷ و ۹۳۱ - ۹۳۷.
۸۶. همان، ج ۳، ص ۲۸۶.
۸۷. طباطبائی، همان، صص ۱۵۸ - ۱۵۹.
۸۸. همان، صص ۲۴۴ - ۲۴۵.
۸۹. شیعه، ص ۲۴۶.
۹۰. مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه، ص ۱۸۹، اسرارالتوحید، ص ۲۷۷.
۹۱. مصباح‌الهدایه، ص ۲۰۱.
۹۲. «مناقب‌العارفین»، ج ۱، ص ۴۱۹، «احیاء علوم‌الدین»، ج ۲، صص ۳۲۵ - ۳۲۷، «ابعاد عرفانی اسلام»، ص ۵۲۵، «نفحات‌الانس»، صص ۴۶۱ - ۵۹۰.
۹۳. سماخ نامه‌های فارسی، صص ۸۳ - ۸۴.
۹۴. «عرفان اسلامی»، صص ۱۷۰ - ۱۷۱.
۹۵. «معارف»، ص ۳۱۲، «الفتوحات مکیه»، ج ۴، ص ۸۸، «طبقات‌الصوفیه»، ص ۳۷۵.
۹۶. زرین‌کوب، عبدالحسین: «پله پله تا ملاقات خدا»، ص ۱۸۱.
۹۷. همان، صص ۱۷۸ و ۱۸۲ - ۱۸۳.
۹۸. «طبقات‌الصوفیه»، ص ۴۳۲، «آورداد الاحیاب»، ج ۲، ص ۲۲۹.
۹۹. رک: «الفتوحات المکیه»، ج ۱، ص ۲۱۰ و ج ۲، ص ۳۶۶ و ج ۳، ص ۵۶۲ و ج ۴، ص ۲۷۰ و ...
۱۰۰. «حدیقه‌الحقیقه»، ص ۸۹.
۱۰۱. «تاریخ ایران اسلامی»، ج ۲، صص ۲۰۸، ۲۱۳، ۲۳۴، ۲۳۷، «تصوف و تشیع»، صص ۵۴۸ - ۵۵۰، «جلوه حق»، ص ۲۴ و ... «و در خاتمه بیدخت چه می‌گذرد»، صص ۱۷ - ۱۹، با مقدمه احمد عابدی و ...
۱۰۲. «ترجمه تفسیرالمیزان»، ج ۵، ص ۴۵۸ و «شیعه»، ص ۲۴۶ و ...
۱۰۳. «شیعه»، صص ۲۵۰ - ۲۵۱.

۱۰۴. رک: سلوة الشيعه، چاپ شده از ميراث اسلامى ايران، نشر دوم، ص ۳۳۷ و ...
۱۰۵. رک: «شرايع الاسلام»، ج ۴، ص ۱۶۸، «فوائد الاحكام»، ج ۲، ص ۱۳۶، الروضة البهيه، ج ۳، ص ۳۱۲، ۱۳۸۴ وافی، ج ۳، ص ۳۵، «مکاسب محرمه»، ص ۳۷ و ...



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی